رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

فتاوى

الإمام الشريف صديق حسن القنوجي البخاري

(١٢٤٨هـ - ١٣٠٧هـ)

المسمى بـ:

دليل الطالب على أرجح المطالب

نقله من الفارسية إلى العربية
الشيخ/ السيد محمد آل محمد

اعتنى به
د. محمد لقمان السلفي

دار الداعي للنشر والتوزيع
بالرياض

مركز العلامة عبد العزيز بن باز للدراسات الإسلامية
مدينة دار السلام - الهند

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

فتاوى

الإمام الشريف صديق حسن القنوجي البخاري

(١٢٤٨هـ - ١٣٠٧هـ)

المسمى بـ:

دليل الطالب على أرجح المطالب

بسم الله الرحمن الرحيم

فتاوى

الإمام الشريف صديق حسن القنوجي البخاري

(١٢٤٨هـ - ١٣٠٧هـ)

المسمى بـ:

دليل الطالب على أرجح المطالب

اعتنى به
د. محمد لقمان السلفي

نقله من الفارسية إلى العربية
الشيخ ليث محمد آل محمد

دار الداعي للنشر والتوزيع
الرياض

مركز العلامة عبد العزيز بن باز للدراسات الإسلامية
مدينة السلام - الهند

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الطبعة الأولى

ربيع الأول ١٤٢٢هـ

دار الداعي للنشر والتوزيع
ص.ب: ٣٤٢٤٨ - الرياض: ١١٤٦٨ - هاتف: ٤٥٧٦٠٨٧
مركز العلامة عبد العزيز بن باز للدراسات الإسلامية بالهند

مركز العلامة عبد العزيز بن باز للدراسات الإسلامية بالهند
جامعة ابن تيمية - مدينة السلام ٨٤٥٣١٢ - الهند

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مقدمة الناشر

الحمد لله الذي نزّل على عبده ورسوله ﷺ الكتاب الذي قال فيه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة: ١٢٢)، والصلاة والسلام على النبي الكريم الذي قال: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» والذي فتح الله به أعيناً عُمياً وآذاناً صُمًّا، وبعد:

فإن الإمام صديق حسن يعتبر في مقدمة العلماء الفحول والرجال النوابغ والمصلحين العظام الذين سعوا في شبه القارة الهندية للعودة بالأمة المرحومة إلى ما كان عليه سلفهم وأئمتهم في عقيدتهم الصافية وتمسكهم الشديد بالدين الخالص واتباعهم القرآن والسنة من غير الميل والانحراف عن الجادة السويّة.

وهو أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي، ينتهي - كما يقول - نسبه إلى النبي ﷺ. وُلد في بلدة «بانس بريلي» موطن جده لأمه في يوم الأحد الموافق ١٩/ ٥/ ١٢٤٨ هـ من أبوين كريمين وهما العلامة أولاد حسن بن أولاد علي الحسيني البخاري القنوجي صاحب الطاعات والعبادات وأمه المرأة الصالحة التي عُرفت بالتقوى والورع والعلم والفهم والحرص على تربية الأولاد تربية يُضرب بها المثل. توفي والده وهو في السنة السادسة من عمره فتربى يتيماً. أخذ علومه الأولية في بلدته «قنوج» ثم في بلدة «فرخ آباد»، ثم في مدينة «كانفور»، واستفاد من علمائها ومشائخها ثم ارتحل إلى مدينة دلهي عاصمة الهند في عام ١٢٦٩ هـ، وتتلمذ فيها على أئمة الفنون، وبرع فيها، وامتاز بين

الأمثال والأقران، وفاق عليهم في الحياء والرشد والصلاح وطيب النفس وصفاء الطينة وكل الشأن.

درس الكتاب والسنة دراسة متقنة، وتفقّه على المذاهب الأربعة، ورأى أن التمذهب بمذهب معين بدون استناد إلى دليل شرعي ليس من شأن العلماء المخلصين، فسلك مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ورجح اتباع السنة في العمل والاعتقاد، من غير إساءة الأدب مع الأئمة الكرام بل رجّح في كثير من المسائل قول أبي حنيفة إذا وجد نصًّا صريحاً مؤيّداً له.

وأوصى أبناءه عند ما ضعفت قوته فقال: «عليكم بالكتاب والسنة في الأعمال والاعتقاد، والاستقامة على ما ذهب إليه الأوائل من أهل السنة، وأما في باب الفروع فعليكم مذهب المحدثين الجامعين بين الحديث والفقه وإياكم والفلاسفة وتهافتهم» (مآثر صديقي: ٤/ ١١٩).

وتجنّب طوال حياته مصاحبة الأغنياء والجهال من الصوفية والمقلدين الجامدين والكلاميين، وكان يجاهر بالحق ولا يخاف فيه لومة لائم.

وصفه معاصره العلامة نعمان بن محمود الآلوسي فقال: شيخنا العلامة الإمام الكبير الأمير البدر المنير البحر الحبر في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والأدب وغيرها.

وذكره مفتي الحنابلة في الحرم المكي الشريف عام ١٢٩٨هـ فقال: الإمام الكامل والهمام العامل زينة العلماء والملوك وملاذ الغني والفقير الصعلوك ناصر السنّة السنيّة وقامع البدعة الدنية. وقال عن تفسيره «فتح البيان»: أبدع في هذا التفسير الجليل الذي لم يبعد ولا أظن يوجد له مثيل.

وكتب إليه العلامة المحقق الشيخ حمد بن عتيق عند ما اطلع على تفسيره

«فتح البيان» : اعلم وفقك الله ، أنه كان يبلغنا أخبار سارة بظهور أخ صادق ذي فهم راسخ وطريقة مستقيمة يقال له «صديق» فنفرح بذلك ونسر لغرابة الزمان وقلة الأخوان وكثرة أهل البدع والأغلال . . . فبينما نحن كذلك إذ وصل إلينا التفسير بكماله ، فرأينا أمراً عجيباً ما كنا نظن أن الزمان يسمح بمثله وما قرب منه .

ووصفه عبدالحي الكتاني فقال : هو من كبار من لهم اليد الطولى في إحياء كثير من كتب الحديث وعلومه بالهند وغيره .

وأما اهتمامه بالفقه ، فقد عرفه كل من اطلع على كتبه ، فقد تفقه على المذاهب الأربعة ، وتضلع بمعرفة أقوال الفقهاء والمجتهدين ، وأحكام القضاة في القضاء ، حتى أصبح إماماً مجتهداً عالماً بمراتب الإجماع ومواطن الاتفاق . قال الشيخ محمد قاسم أحد مصححي المطبعة الأميرية في مصر مبيّناً منهجه في كتابه «الروضة الندية» : سلك فيه حفظه الله تعالى مسلك الإنصاف ، وجانب في الترجيح سبيل الجور والاعتساف ، وهذب مبانيه ، وحرر معانيه ، واعتنى بتقدير الأدلة ونصب أعلامها ، وتوضيح وجوه الدلالة وأحكامها ، وذكر مذاهب الأسلاف ، وما وقع بينهم من الوفاق والخلاف ، مع ترجيح ما عضده البرهان .

وقد ألف في علوم الفقه كتباً تدل بلا شك على غزارة علمه وطول باعه فيه ، منها : «الروضة الندية شرح الدرر البهية» للإمام الشوكاني ، و«ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي» ، و«ذخر المحتي من آداب المفتي» ، و«الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد» ، و«هدية السائل إلى أدلة المسائل» ، و«بدور الأهلة من ربط المسائل بالأدلة» ، و«حصول المأمول من علم الأصول» ، وهذه الكتب باللغة العربية .

وأما ماألفه في الفقه باللغتين الأردية والفارسية فقد عدّه بعض الناس فبلغ

(٢٧) كتاباً. ومن أهم هذه الكتب مجموع لفتاواه بالفارسية سمّاه «دليل الطالب على أرجح المطالب»، بلغ عدد صفحاته (١٠٠٢) صفحة. وهذه الفتاوى من غُرر ما ألفه في الفقه الإسلامي، وكل فتوى يُعتبر كتاباً مستقلاً في موضوعه، وقد طبعت في حياته، ووجدت نسخة منها في مكتبة العلامة المحدث أبي الطيب محمد عطاء الله حنيف صاحب التعليقات السلفية على سنن النسائي، عند ما زرتُه في لاهور قبل حوالي خمس عشرة سنة، واستأذنت منه لأخذ صورة فوتوغرافية منها، فأذن لي بها وأعانني ـ رحمه الله ـ على تصويرها. وأبدا بي اهتماماً خاصاً، وهذا كان دأبه مع جميع طلبة العلم. وبقيت النسخة لديّ تنتظر الوقت الموعود لترجمتها إلى العربية بواسطة أحد خواصّ طلبة العلم الذين لديهم دراية بالعلم الشرعي مع إجادة اللغة الفارسية والقدرة على الترجمة الدقيقة منها إلى العربية. وقد اختار الله لهذا العمل العلمي الشريف أخانا في الله الشيخ ليث محمد لال محمد الطالب في مرحلة الدكتوراه بكلية اللغة العربية في جامعة أم القرى بمكة المكرمة. فقام به خير مقام فجزاه الله خيراً ووفقه لكل ما فيه رضاه.

وها قد أعددنا النصف الأول منها لنقدّمه إلى طلبة العلم بعد أن مرّ بمراحل عديدة من المراجعة والتصحيح، وبذلنا ما كان في وُسعنا من المال والجهد المضني لإخراجه في صورة الكتاب الذي يراه القارىء أمامه، راجين من الله سبحانه أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلبة العلم الشرعي إنه سميع قريب. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا وحبيبنا ومولانا محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين.

أبو عبدالله محمد لقمان بن محمد بن ياسين السلفي الصديقي

١٥/ ٢/ ١٤٢٢هـ

مقدمة المؤلف

الحمد لله تعالى على كل حال، والصلاة والسلاة على رسوله محمد وآله وصحبه خير صحب وآل ما أقبل قبول وأدبر شمال.

فقد وصلتني الأخبار في هذه الأيام، وطرقت سمعي مرّات وكرّات بأن رجال بعض بلاد الهند وبعض مدن العرب، وسكان مضافات تلك الأقطار والأمصار، قد قاموا بكل الهمة الشامخة والقوة الراسخة بالبحث عن الحق والصواب والسداد. وشمّروا عن ساق الجد للعمل بمقتضى مدلولات الكتاب والسنة. لكنهم لم يظفروا بمن يستطيع أن يجيب عن أسئلتهم، في ضوء الكتاب والسنة وقواعد أصول الملة. وهم يرغبون في هذا النوع من الرسائل والمسائل، ويتمنّون الحصول عليها بكل غال ورخيص، ويضعونها على الرأس والعين. مع أن الكتب والرسائل المطبوعة قد انتشرت واشتهرت في البلاد، وتمّ توزيع ستة أو سبعة آلاف نسخة منها ما بين مطّول ومختصر بين العرب والعجم، لكن صوت «هل من مزيد» لم ينقطع. وورد أسئلة كثيرة في أزمنة يسيرة شاهدة عدل على ما ذكرنا أعلاه، ومصدق للحال التي سبق بيانها.

ولقلة الفرص والاشتغال بمهمات ممكلة «بوفال» ولكثرة الغصص من تبعات فصل الخصومات لا أتمكن من الإجابة على أسئلة السائلين، وتصوير المدعى كما أتمناه ويخطر ببالي.

وبعد فراغي من تأليف كتاب «هداية السائل إلى أدلة المسائل» لم تسنح لي

الفرصة للإجابة على الأسئلة التي كانت وردت أثناء تأليف الكتاب المذكور والتي كانت وقعت في ركن الخمول وزاوية الذهول، ولكن ازداد الآن طلب السائلين واشتد وتجاوزت رغبة جماعة من الرجال الحد، وضاقت عليّ أوقات الفرصة؛ لذا بدأت أجمع الإجابة على تلك الأسئلة المجتمعة كيف ما اتفق من الأجوبة التي سبق أن حررتها. وأضفت إليها المسائل التي كتبت الإجابة عليها في أوقات مختلفة. وجمعت بعض الأسئلة المكررة غيرها التي سبق الجواب عليها في أحيان متفرقة دون مبالاة التكرار والزيادة على المقاصد بناءً على أنها تشتمل على بعض الفوائد والعوائد.

وأما ما يتعلق بالأجوبة، فلما كانت الطريقة القديمة والصبغ العتيق وطراز جواب عصابة المتبعين مبنياً على التقليد. تجنبت عن القيل والقال ونقل أقوال الرجال في محل الاستدلال كما هو صبغة علماء الحال والاستقبال. واقتصرت على ذكر الأدلة الضرورية أو دفع الحجج الواردة، وبيان ضوابط أصول الفقه بقدر الفرصة والفراغ.

مذاهب شتى للمحبين في الهوى ولي مذهب واحد أعيش به وحدي

واستفدت واستفضت هذه الأبواب وهذا الذهاب والإياب من مؤلفات شيخنا وبركتنا إمام الأئمة اليمانيين سهيل الأفق اليماني مجتهد العصر ومجدد المائة الثالثة عشرة القاضي محمد بن علي الشوكاني ـ روح الله روحه وجعل أبواب الجنان إلى وجهه الحر مفتوحة ـ واستفدت أيضاً من أقضيته وفتاواه ـ رضي الله عنه وجعل الفردوس منزله ومأواه ـ. لأن منهجه الذي سار عليه اتباع الكتاب والسنة وترك الابتداع وقرّر هذه الجادة.

وهذه المجموعة وإن لم تكن فيها أسئلة كثيرة في الظاهر، لكنها في الحقيقة

تجمع بين طياتها بحثاً مستقلاً لكل سؤال وجواباً شافياً لكل مقال إلا ما شاء الله .
وهي مبينة على تحقيق لم تره عيون السماء القديمة قط في دفاتر علماء هذا الزمان .

وما عُرف من فحاوي أحوال فقهاء الزمان، ومطاوي أقوال المقلدين السابقين في الديار والأمصار أنهم يؤلفون أكثر مسائل هذا الباب ويروّجونها لتنفق صناعة التقليد . وهذه الطائفة من الناس لطبيعتهم المتعسفة تضيق صدورهم وتكدر خواطرهم بهذه المجموعة . وإلا الحق والإنصاف أنه ليست أية مسالة من هذه المسائل خارجة من دائرة فقهاء المذاهب الأربعة ، وإنما غرضنا من ذلك اختيار الراجح وترك المرجوح . لكنهم أوجدوا تيارات منحرفة فلا يحظى بالقبول فيها التقيد بالاستدلال والتجنب عن جولان القيل والقال ، ووصل الأمر إلى أنه لو سلك أحد خلاف الجادة التي ارتسموها يعدّونه من لصوص الدين المتين ، ويحسبونه من قطاع الطريق لوادي الشرع المبين . ولذا وجب البيان بمقتضى أخذ الميثاق ، والجد والاجتهاد في معرفة الحق رفيع الشأن الذي هو الصواب البحت والعدل الصرف حتى ينتصر الحق ، ويعلم مقصود الكتاب العزيز والسنة المطهرة ، وذلك إيثاراً للحق على الخلق دون مبالاة اختلاف زيد وعمر ، وخوف الرمي بالحجر والمدر . وليتجلى الحق على منصة البيان وصفحة التبليغ ، وكل يعمل على شاكلته والله سبحانه عند جنان كل ناطق وقائل ، ولدى لسان كل إنسان ناقل ، وهو عليم بذات الصدور ، وإن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً يوم النشور

ولا بد من شكوى إلى ذي مروة يواسيك أو يسليك أو يتوجع

هذا ، وقد سمّيت هذا المرقوم «**دليل الطالب على أرجح المطالب**» على أني لم أرجّح هذا الترجيح الذي ستراه في مطاوي فحاويه ، ولم أقف في هذا الموقف

وقوف العالم الفقيه والعارف النبيه إلا بعد أن قطعت في علوم السنة المطهرة وما يرجع إليها شطراً من عمري وبرهة من زماني مع علمي بما لها وما عليها . وأفردت من الدواوين أمهات المسائل ومهماتها بلا علة ، ورجحت في كل مسئلة مسئلة منها ما بلغت إليه قدرتي ودلت عليه الأدلة التي غلب الظن بأنها أرجح من الأدلة المقابلة لها ، ولم أبعد من طريق النصفة في شيء منها ، ولا خرجت عما يوجبه الحق الذي كنت اعتقده غِبّ أن جردت نفسي عن التعصب لمذهب من المذاهب أو قول من الأقوال أو عالم من العلماء .

ثم لما فرغت من تحرير هذه المسائل وتقريرها بأرجح الدلائل واستوفيت في كل بحث من المباحث ما كنت أظنه أنه قد فاق على كثير من المؤلفات قرعت الباب الذي كان يدخل منه خير القرون المشهود لها بالخير ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بعد أن ألقيت عن كاهلي حملاً ثقيلاً وطرحت عن عاتقي أصراً وبيلاً وأراحني الله من عناء طويل وهذيان ليس له تحصيل وفتح لي بفضله ذلك الباب الذي لازمت قرعه ودخلت منه إلى بيت فيه برد اليقين وطمأنينة الحق ، فطاحت تلك الدقائق التي كنت فيها وتلاشت تلك الآراء التي كنت آوي إليها ، وذهبت عني إلى حيث تعوي الذياب وتنبح هناك الكلاب ، وما أحسن ما قاله القائل :

وكيف ترى ليلي بعين ترى بها ... سواها وما طهرتها بالمدامع
وتلتذ منها بالحديث وقد جرى ... حديث سواها في خروق المسامع
أجلّكِ يا ليلي من العين إنما ... أراك بقلب خاشع لك خاضع

ولله در الآخر حيث يقول :

ألا أن وادي الجرع أضحى ترابه ... من المسك كافوراً وأعواده رندا
وما ذاك إلا أن هنداً عشيةً ... تمشّت وجرت في جوانبه بردا

ولقد تعاظمت المحنة على الإسلام وأهله بقوم ينفرون عن الأحكام والفتاوى المستندة إلى نصوص الكتاب والسنة ويأنسون بالأحكام والفتاوى المنسوبة إلى بعض أفراد الأمة الذين هم مكلفون بالشريعة كغيرهم، ومتعبدون بأحكامها كسائر الناس، وليسوا بشارعين بل متشرعين ولا متبوعين بل تابعين وناهيك خساراً وبواراً وجهلاً بمن يأثر كلام من هو من جملة المتعبدين بالشرع على كلام من جاء بالشرع فضلاً عن أن يسوي بينهما فضلاً عن أن يقدّم ما لا يجوز تقديمه، وقد رأينا من هذا وسمعنا ما يحجم القلم عن سرده حياءاً من الله تعالى فإنه من أعظم التجرّيء عليه والتنقيص له ـ تعالى عن ذلك ـ، ولا يستبعد هذا من لم يشاهده بل عليه أن يحمد الله على السلامة والعافية.

وكل أمر يخالف لما كان عليه أمر رسول الله ﷺ فهو رد للحديث الصحيح المتلقى بالقبول عند جميع الطوائف الإسلامية إلا من لا اعتداد بقوله وفعله، وقد عرف غالب أهل العصر من أنفسهم العجز عن ربط ما يأتون به بدليله، والقصور عن دفع ما يرد عليه لكونهم لا يعرفون الحجج الشرعية بل لا يعقلونها ولا يدرون بكيفية الاستدلال فعدلوا إلى هذه الحالة، ونفقها لهم من هو مثلهم من أهل الجهالة فكانت من أعظم الوسائل الشيطانية والذرائع الطاغوتية وداراهم من داراهم من المتأهلين، إما لمحبة السلامة والعافية أو لفتوره عن البيان الذي أمر الله به أو لمخافة فوات غرض من أغراض الدنيا أو لحفظ قلوب السواد الأعظم عن النفور عنه أو لرغوب النفس إلى عدم ذهاب الجاه الذي يعيش في ظله ويشرب من وبله وطله.

فطمّ الأمر وعمّ، ووجد الشيطان اللعين السبيل إلى طمس معالم الشريعة وإطفاء أنوار مشاعرها المضيئة واهتضام حملتها القائمين ببيانها للناس والله المستعان.

وقد علموا أن من المرجحات كثرة الورع والتعفف عن الحطام وتأثير الحق حيث كان، وتقديم الأدلة الشرعية على اجتهادات المجتهدين، وعدم التعصب لمذهب من المذاهب أو عالم من العلماء، فهذه هي المرجحات بالنسبة إلى حكم الله تعالى في تلك الحادثة.

وأما من تصدّر للجمع والتأليف وتحرير الدلائل وتقرير المسائل قاصداً لنشر ذلك في الناس وانتفاعهم به أو تصدر للفتيا بما أنزل الله في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أو تصدّى للقضاء بين المسلمين بما شرعه الله فهو لا يتم اجتهاده إلا بالتبحر في كل علم من علوم السنة المطهرة مع إشرافه على ما يرجع إليها ويقوّيها من سائر العلوم على وجه يحصل له الظن بأنه لم يقصر في واحد منها تقصيراً يكون بسببه حمل الناس على العمل بخلاف ما شرعه الله لعباده، فإن استنباط المسائل يتفاوت بتفاوت المجتهدين في العلوم الشرعية، وإنه قد يقف الواحد منهم على الدليل من كتاب الله أو مما صح عن رسول الله ﷺ مع عدم وقوف الآخر عليه، وقد يستخرج المتبحر ما لا يستخرجه من دونه والفقهاء ليسوا ولم يكونوا بالممعين في فن الرواية ولا من أهلها، وقد لا يفرق أكثرهم بين صحيح الحديث وبين الضعيف بل وبين الموضوع فضلاً عن الخفي من علل الأحاديث ولا يعرفون ما يصلح للاحتجاج منه والاستدلال به وما لا يصلح منه لذلك.

ثم ما أوردته في هذا الكتاب من حكايات المذاهب والإجماعات عن غيري فليس الغرض به إلا مجرد الإلزام للقائل بها إذ هي في غالب الحالات خرافات وإذا كان الإجماعات تثبت بمثل هذه الترّهات فالقول بحجّية الإجماع تلاعب بالشريعة الحقة، والقياس قد ذهب إلى عدم كونه دليلاً طوائف والمهدي من هداه الله تعالى وهو المستعان.

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

فتاوى

الإمام الشريف صديق حسن القنوجي البخاري

(١٢٤٨هـ - ١٣٠٧هـ)

المسمى بـ:

دليل الطالب على أرجح المطالب

السؤال: من أقرّ بظواهر الإسلام هل يقضى بإيمانه أم لا؟(١)

الجواب: نعم، من أقر بظواهر الإسلام قُضي بإيمانه، وإن لم يبحث عن جميع العقيدة، وهذا هو الحق الذي لا يمتري فيه إلا مكابر وما أبعد ما جزم به المتعنتون من توقف الإسلام على معرفة حقائق ودقائق من علم الكلام لا يفهمها إلا المتدربون في المعارف العلمية، والشريعة السمحة السهلة عن هذا بمعزل، ولكن البِدَعَ تأتي بما لم ينزل به سلطان ولا قام عليه برهان من سنة ولا قرآن، على أن هؤلاء المتعنتين لم يظفروا من إكبابهم على تلك الدقائق بسوى الحيرة، كما أقر به كثير من محققيهم، والحيرة جهل، لأن العلم هو ما يتجلّى به الأمر، فكيف يتوقف الإسلام على معارف غاية مايستفيده من تبحر فيها أن يكون جاهلاً. قال رباني العترة الكرام، زمخشري أهل البيت عليهم السلام الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في كتاب «البرهان القاطع في إثبات الصانع»: هذا الرازي، سلطان العلماء وحجة الحكماء وفخر الملة وشعلة الذكاء وفيلسوف الإسلام، بعد أن انتهج الطرق الفلسفية وسلك المسالك الخفية ينشد في كتابه «النهاية»:

العلم للرحمن جلّ جلالــه ... وسواه في جهلاته يتغمغم
أين التراب من العلوم وإنما ... يسعى ليعلم أنــــه لا يعلم

ويقول في وصيته التي مات عليها: لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج

---

(١) نص السؤال والإجابة عليه باللغة العربية.

الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذلك إلا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية. وقال بعضهم:

وكم في البريـــة من عالم قوي الجدال دقيق الكلم
سعى في العلوم فلما يفد سوى علمـــه أنـــه ما علم

فبهذه الأمور علمنا أن الأنبياء ما أخذوا عقائدهم عن النظر ولا كانوا بحيث يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، فلم يبق إلا أنهم علموا ما دانوا به علماً ضرورياً.

وقال أيضاً في كتاب «ترجيح أساليب القرآن لأهل الإيمان على أساليب اليونان في أصول الأديان وبيان بطلان ذلك بإجماع الأعيان بأوضح التبيان» ما حاصله: والأولى عندي الاحتياط في مسائل الفقه ما أمكن والتوقف في مسائل الكلام، قال: وكان عبدالله بن موسى يكرهُ الكلام فيما أحدث الناس، وكان إذا ذُكر له رجل ممن يتكلم قال: «اللهم أمِتنا على الإسلام» ويمسك. قال: فرأوا الجمل والقول بظاهر القرآن كافياً مؤدياً للعباد إلى الله تعالى فتمسكوا بذلك، فينبغي لمن أمَّ الدين وقصد إلى الله، الإقتداء بهم والتمسك بسبيلهم، أو يكونوا لم يعتقدوا في ظاهر الأمر وباطنه إلا القول بظاهر القرآن والجمل المجمع عليها، فقد يجب الاقتداء بهم أيضاً في ذلك.

قال: وهذا أسلوب الأنبياء والأولياء والأئمة والسلف كلهم في النظر، وخالفهم بعض المتكلمين وأنواع المبتدعة فتكلموا وتعمقوا وعبروا عن المعاني الجلية بالعبارات الخفية، ورجعوا بعد السفر البعيد إلى الشك والحيرة والتعادي والتكاذب، وقد اعترف كبراء المتكلمين بالوقوع في الحيرة والأمور المشكلة

المتعارضة. قال صاحب كتاب «الإمام»:

تجاوزت حد الأكبرين إلى العلى ... وسافرت واستبقيتهم في المفاوز
وخضت بحاراً ليس يدرك قعرها ... وسيرت نفسي في قسيم المفاوز
ولججت في الأفكار ثم تراجع ... اختياري إلى استحسان دين العجائز

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني في «وبل الغمام»: وقد كنت ـ وأستغفر الله ـ في أيام حرصي على التحصيل مشغوفاً بالوقوف على حقيقة ما دوّنه علماء الكلام من تلك القوانين فأتعبت نفسي فيها برهة من الزمن، ولما ظننت أني بلغت منها الغاية:

وغاية ما حصلته من مباحثي ... ومن نظري من بعد طول التدبر
هو الوقف ما بين الطريقين حيرة ... فما عَلِمَ من لم يلق غير التحير

والذي اعتقده الآن هو ما كان عليه السلف الصالح من الإيمان بما قامت عليه الأدلة الصحيحة كائناً ما كان، وما تعارضت فيه الحجج ولم أهتد إلى الراجح، أو كان من متشابه الكتاب، أو استلزم ما لا يقوى القلب على القول به، كبعض أحاديث الصفات فأكل أمره إلى الله مع الإيمان بظاهره، ولم يتعبد الله أحداً من عباده بمعرفة حقيقة ذاته وصفاته وبما يكون منه عزّ وجل وما قد كان، بل أرشدهم إلى قصور أفهامهم عن ذلك بقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[(١)]، وبقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[(٢)]، وأمرهم في هذه الدار بأعمال يؤدونها ونهاهم عن أفعال يفعلونها، فليتهم شغلوا أنفسهم بذلك، وتركوا ما ليس من

---

(١) طه: ١١٠.
(٢) الشورى: ١١.

شأنهم، فإن مسمى الإسلام والإيمان لا يتوقف إلا على تأديةِ ما أُمروا به، وترك ما نهوا عنه. وقد أوضح لهم هذا رسول الله ﷺ، وأنزل الله عليه جبريل من السماء في صورة رجل فسأله عن الإسلام فقال: «**أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتصوم رمضان**»، وسأله عن الإيمان فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره**»، وسأله عن الإحسان فقال: «**أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»، ثم غاب السائل وهو جبريل، فقال ﷺ لأصحابه: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم**»(١)، وهذا الحديث صح عنه ﷺ بإجماع المسلمين، فانظر - هداك الله - ما فسر به ﷺ الإسلام والإيمان، فإنه حاصل لكل عامٍ فضلاً عن عالم، وانظر كيف قال: «أن تؤمن بالله»، ولم يقل: أن تعرف ذات الله وصفاته، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل أمر ليس عليه أمره ﷺ فهو ردّ، فإذا سمعت من يقول: لا يكون الرجل مسلماً أو مؤمناً إلا بأن يفعل كذا، أو يقول كذا، أو يعلم كذا، أو يعتقد كذا فاعرضه على هذا القول المحمدي الذي وقع جواباً عن عظيم الملائكة جبريل بين يدي رب العزة لقصد تعليم هذه الأمة المرحومة، فإن وافقه فبها ونعمت، وإن خالفه فقل: هذا خلاف بينك أيها القائل وبين رسول الله ﷺ، والموعد القيامة والسلام.

ولست أعجب من غلاة المتكلمين وجفاة المتعجرفين من علماء أصول الدين، فإنهم لا يعرفون من السنة المطهرة نقيراً ولا قطميراً، ولهذا خالفوا منها ما تواتر، إنما العجب ممن له تمسك بالأقوال المصطفوية واشتغال بالأحاديث

---

(١) الحديث رواه البخاري في الإيمان. ١/ ١١٤، وفي التفسير: ٨/ ٥١٣، ومسلم: الإيمان ١/ ٣٦، والإمام أحمد في مسنده ٢/ ٤٢٦.

النبوية، كيف يؤثر عليها قول واصل بن عطاء[١] وعمرو بن عبيد[٢] وأبي الهذيل[٣] وأضرابهم ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ .

وإنما المعتبر في الإسلام والإيمان والنجاة هو أن يعلم أنه لا إله إلا الله، وأنه ليس كمثله شيء، وأنه لا يحيط به علماً، فعلمه بأنه لا إله إلا هو هو التوحيد، وعلمه بأنه ليس كمثله شيء هو التنزيه عن التشبيه، وهو يستلزم الفرق بين ذاته جلّ جلاله وبين سائر الذوات، وعلمه بأنه لا يحيط به علماً هو التعظيم المستلزم لإراحة النفس عن الوقوع في الدعاوي التي ليست في وسع الإنسان المستلزمة لعدم التعظيم، والرد للقرآن، كما قاله بعض المتعجرفين من المتكلمين: أنه لا يعلم الله من نفسه إلا ما يعلمه، وأفرط في الفرية على الله حتى أقسم على ذلك.

فمن كان على الصفة التي شرحناها فهو العارف بالله، وأما معرفة التدقيقات المبنية على شفا جرف هار، التي شغل بها المتكلمون أنفسهم وشغّلوا من بعدهم فما تعبد الله بمعرفتها أحداً من خلقه، فقد درج خير القرون وهم منها في عافية، فإن كان ذلك هو المراد فقد كلف العباد مالم يكلفهم، وأفرط في ذلك حتى جزم

---

(١) هو واصل بن عطاء المعتزلى رأس المعتزلة، مات سنة ١٣١هـ، انظر ترجمته: وفيات الأعيان: ٦/ ٧، والفرق بين الفرق ص٢٠و١١٧، شذرات الذهب: ١/ ١٨٢، والأنساب للسمعاني: ٥/ ٥٦٤.

(٢) هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب البصري المعتزلي القدري، توفي سنة ١٤٤هـ، كان شيخ القدرية والمعتزلة. تاريخ بغداد: ١٢/ ١٦٦، الأنساب: ٤/ ٢٣٩، ميزان الاعتدال: ٢/ ٢٧٣.

(٣) هو أبو الهذيل محمد بن الهزيل بن عبدالله البصري العلاف شيخ المعتزلة، رأس البدعة، وإليه نسبت الفرقة الهذلية، توفي ٢٣٥هـ. وقيل: ٢٣٧هـ. العبر: ١/ ٤٢٢، الملل والنحل: ١/ ٤٩، الفهرست لابن النديم ص: ٢٨٥.

بأن التوبة لا تنفع من لم يعلم به، وجعل من جملة مايتوقف قبوله التوبة عليه، معرفة ما يجوز على الله من الأسماء والصفات وما لا يجوز. وهذا حدٌّ لا يبلغ إليه على مصطلح المتكلمين إلا من شغل شطراً من عمره في تلك المعارف، وأطم من هذا وأعم اعتبار معرفة مايجوز أن يفعله وما لا يجوز وما يتفرع على ذلك، فإن معرفة هذا على التحقيق باعتبار الاصطلاح الحادث والعلم المبتدع لا تحصل إلا لمن كان مبرزاً في العلوم محققاً لمنطوقها والمفهوم، فيا ويل العامة الذين هم جمهور هذه الأمة المرحومة إن صحّ اشتراط ما ذكروه في قبول التوبة، ويا ويح من لم يتبحر في علم الكلام ومقدماته من علم اللطيف الموضوع لذلك الهذيان الطويل العريض في شأن الجسم والجوهر والعرض، وهكذا فضلات العلم وفضوله لا تثمر أشجارها إلا مثل هذه الثمرة المقتضية للحيلولة بين عباد الله وبين التوبة إلى الله.

وأنت إذا أمعنت النظر في هذا الشرط وجدته لم يقم به أحد من هذه الأمة بالاتفاق، فإن الأشعرية لم تقم به في اعتقاد المعتزلة، والمعتزلة لم تقم به في اعتقاد الأشعرية.

ومن خرج عن الطائفتين وهم السواد الأعظم لم يقم به في اعتقادهما والعكس، فلم يبق إلا سد باب التوبة الذي فتح الله أبوابها ما دام يعبد في الأرض.

والحاصل: أن علم الكلام باعتبار الاصطلاح ليس هو من العلم المعتبر في كمال الإسلام والإيمان في ورد ولا صدر، وهذا لا يعرفه على التحقيق إلا من طوّل الباع في هذا العلم، ولهذا عرف حقيقته من عرفها من أئمته المتبحرين فيه حتى تراجع اختيارهم إلى استحسان دين العجائز. اللهم اهدنا للاشتغال بما كلفتنا بمعرفته واعصمنا عن الزيغ والزلل بحولك وطولك، انتهى.

وقال الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير في «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» : أنها وردت نصوص يقتضي العلم أو الظن أن الخوض في علم الكلام على وجه التقصي للشُّبَهِ والإصغاء إليها، والتفتيش عن مباحث الفلاسفة والمبتدعة المشككة في كثير من الجليات مضرة عظيمة، ممرضة لكثير من القلوب الصحيحة. ودفع المضرة المظنونة واجب عقلاً، وقد شهدت بذلك التجارب مع النصوص، وضل بسببه اثنتان وسبعون فرقة من ثلاث وسبعين.

وهذه الإشارة بالنصوص إلى مجموع أشياء كثيرة، منها: النواهي عن البدع، ومنها: النواهي عن المراء مطلقاً، ومنها: النواهي عن المراء في القرآن خاصةً، ومنها: النواهي عن المراء في القدر خاصة، ومنها: النهي عن التفكر في الله، ومنها: الأوامر عند الوسوسة بما ينافي طرائق أهل الكلام، وفي ذلك خمسة عشر حديثاً في الكتب و«مجمع الزوائد» أشرت إلى بيانها في «العواصم»، ومنها: أحاديث الإسلام والإيمان المتواترة التي يقتضي قواعد الكلام منافاتها إلا مع التأويلات المتعسفة، ويشهد لذلك في كتاب الله تعالى قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]، فهذا مطابق لما ورد في الحديث من الأمر بالاستعاذة بالله عند السؤال عن الشبهة. وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾[2]، وقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾[3] ولم يقل بعد المتكلمين، والحمد لله رب العالمين انتهى.

---

(١) غافر: ٥٦.

(٢) الأنعام: ١٠٤.

(٣) النساء: ١٦٥.

وبالجملة فعلم الكلام ليس من علوم الرسل ولم تأت به الأنبياء وإنما الذي جاءوا به هو الإسلام المطابق للقرآن، والإيمان الموافق بالسنة، والإحسان الناطق به الحديث بأفصح لسان وأبين بيان، وماذا بعد الحق إلا الضلال.

وأما أرباب النظر فإنهم يجدون الشكوك عند ورود الشُّبَهِ حتى إن بعض علماء الكلام ارتد إلى الكفر بعد الإسلام ونعوذ بالله منه. وقد ذكر السيد الجليل يحيى بن منصور اليمني تدقيق المتكلمين وعلومهم في أصول الدين في قصيدة طويلة منها قوله:

ويرون ذلك مذهباً مستعظماً … عن طول أنظار وحسن تفكر
ونسوا غنا الإسلام قبل حدوثهم … عن كل قول حادث متأخر
ما ظنهم في المصطفى في تركه … ما استنبطوه ونهيه المتقرر
أيكون في دين النبي وصحبه … نقص فكيف به ولما يشعر
ما باله حتى السواك أبانه … وقواعد الإسلام لم يتقرر
إن كان رب العرش أكمل دينه … فأعجب لمبطن قوله والمظهر
أو كان في إجمال أحمد عيبه … فدع التكلف للزيادة واقصر
ما كان أحمد بعد منعٍ كاتماً … لهداية كلا ورب المشعر
بل كان ينكر كل قولٍ حادث … حتى الممات فلا تشك وتمتري
يكفيك من جهة العقيدة مسلم … ومن الإضافة أحمدي المأثر

قال شيخنا وبركتنا الشوكاني في «الفتح الرباني»: ومن هذا القبيل أي من المشتبهات التي هي بين الحلال والحرام المسائل المدوّنة في علم الكلام المسمّى بأصول الدين، فإن غالب أدلتها متعارضة، ويكفي المتقي المتحري لدينه أن يؤمن بما جاءت به الشريعة المطهرة إجمالاً من دون تكلف لقائل ولا تسعف لقَالَ وقيلَ، وقد كان هذا المسلك القويم هو مسلك السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

قال: فلقد تعجرف بعض علماء الكلام بما ينكره عليه جميع الأعلام، فأقسم بالله أن الله لا يعلم من نفسه غير ما يعلمه هذا المتعجرف، فيا لله هذا الإقدام الفظيع والتجارىء الشنيع، وأنا أقسم بالله أنه قد حنث في قسمه وباء بإثمه وخالف قول من أقسم به في محكم كتابه ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾(١)، بل أقسم بالله أن هذا المتعجرف لا يعلم حقيقة نفسه وماهية ذاته على التحقيق فكيف يعلم بحقيقة غيره من المخلوقين فضلاً عن حقيقة الخالق تبارك وتعالى.

قال: ومن أعظم الأدلة الدالة على خطر النظر في كثير من مسائل الكلام أنك لا ترى رجلاً أفرغ فيه وسعه، وطوَّلَ في تحقيقه باعه، إلا رأيته عند بلوغ النهاية والوصول إلى ما هو من الغاية يقرع على ما أنفق في تحصيله سن الندامة، ويرجع على نفسه في غالب الأحوال بالملامة، ويتمنى دين العجائز، ويفر من تلك الهَزاهِز، كما وقع من الجويني، والرازي، وابن أبي الحديد المعتزلي والسهروردي المقتول، والغزالي وأمثالهم ممن لا يأتي عليه الحصر.

فإن كلماتهم نظماً ونثراً في الندامة على ما جنوا به أنفسهم مدونة في مؤلفات الثقات. هذا وقد خضع لهم في هذا الفن الموالف والمخالف، واعترف لهم بمعرفته القريب والبعيد، نعم أصول الدين الذي هو عمدة المتقين ما في كتاب الله تعالى الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾(٢)، وما في السنة المطهرة. فإن وجدت فيها ما يكون مختلفاً في الظاهر فليسعك ما وسع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وهو الإيمان بما ورد كما ورد، وردُّ علم المتشابه إلى علاّم الغيوب ومن لم يسعه ما وسعهم فلا وسع الله عليه، انتهى.

---

(١) طه: ١١٠.

(٢) فصلت: ٤٢.

وإن شئت الزيادة على ذلك فارجع إلى كتاب «العواصم والقواصم» ومختصره كتاب «الروض الباسم في الذبّ عن سنة أبي القاسم»[1] وكتاب «ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان» وكتاب «البرهان القاطع على إثبات الصانع» للسيد العلامة الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير، ومؤلفات شيخنا عزّ الإسلام والمسلمين وسند الحفاظ المتقنين القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني، وكتابنا «قصد السبيل إلى بيان سواء السبيل» وغير ذلك مما أُلّف في هذا الباب، ففيه ما يكفي الشيخ ويشفي الشاب والله الهادي إلى الصواب.

السؤال: كم نوعاً للتوحيد؟

الجواب: للتوحيد أربعة أنواع:

الأول: توحيد الفلاسفه.

الثاني: توحيد الجهمية.

الثالث: توحيد القدرية.

الرابع: توحيد الاتحادية.

فهذه أربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها، ودل على بطلانها العقل والنقل:

(١) أما توحيد الفلاسفة فذلك عبارة عن إنكار ماهية الرب التي تعتبر - في رأيهم - زائدة عن وجوده، وعبارة عن إنكار صفاته سبحانه الكمالية، يقولون ليس له السمع ولا البصر، ولا القدرة ولا الحياة، ولا الإرادة ولا الكلام، وليس

(١) مطبوع بتحقيق الشيخ شعيب الأرنووط.

له الوجه ولا اليدان، وليس فيه معنيان من شأنهما أن يتميز أحدهما عن الآخر، إذ لو كان الأمر كذلك يلزم أن يكون سبحانه مركباً وجسماً مؤلفًا بدلاً عن كونه واحداً من جميع الجهات، كأنهم يعتبرونه سبحانه من جنس الجوهر الفرد، فلا يُحَسُّ ولا يرى، ولا يتميز جانب منه عن الآخر، بل يمكن أن يوجد الجوهر الفرد.

وهذا الجوهر الفرد الذي اعتبروه حقيقة رب العالمين يستحيل أن يكون له وجودتان، ولما اصطلحوا على التوحيد بهذا المعني عند استماعهم قوله سبحانه تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[(١)] وقوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[(٢)] أوّلوه بهذا المعنى الاصطلاحي وقالوا: لو كان له شيء من الصفة أو الكلام أو المشيئة أو العلم أو الحياة أو القدرة أو السمع أو البصر لما كان واحدًا بل مركبا ومؤلفًا. وبتعليلهم الأعظم هذا سموا التعطيل بأحسن الأسماء لكونه ـ في رأيهم ـ توحيداً، وكل من الأشياء الصحيحة والأمورالحقة ثبت بالدليل كونه من الصفات الإلهية سمّوه بأقبح الأسماء؛ لكونه ـ في رأيهم ـ تركيباً وتأليفاً، وهذه التسمية الصحيحة التي حرفوها إلى المعنى الباطل تستلزم جحد حقائق الأسماء والصفات، بل تستلزم جحد ماهية الله وذاته وتكذيب الرسل، وكل مانشأ بناءً على هذا الاصطلاح المبني على الإعراض عن الاستفادة من هدي الوحي وبرهانه ما أفاد شيئاً غير هذا المصطلح عليه الباطل الذي يرونه أساس دينهم، وعند ما رأوا أن ما جاء به الرسل يعارض هذا الأصل قالوا: إذا تعارض العقل والنقل قدّم العقل، ولم يعلموا أنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

(٢) والتوحيد الثاني، هو توحيد الجهمية المشتق من توحيد الفلاسفة،

---

(١) البقرة: ١٦٣.
(٢) المائدة: ٧٣.

وذلك عبارة عن نفي صفات الرب تعالى شأنه، مثل التكلم والكلام والسمع والبصر والحياة وعلوه على العرش ونفي الوجه واليدين، ومدار هذا التوحيد على جحد حقائق أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى.

(٣) والثالث، هو توحيد القدرية الجبرية، وذلك يعني إخراج أفعال العباد من أن تكون أفعالهم أو من أن تقع بإرادتهم أو كسبهم، بل أفعال العباد هي أفعال الله تعالى بعينها وأنه هو فاعلها وليس هؤلاء العباد، ويرون نسبة هذه الأفعال إلى العباد منافياً للتوحيد.

(٤) والرابع، هو توحيد القائلين بوحدة الوجود، وعند هؤلاء ليس هناك إلا وجود واحد، وليس هناك وجودان من القديم والحادث، ولا الخالق والمخلوق ولا الواجب والممكن. بل ذلك وجود واحد بعينه، وكل ما يسمّيه الناس مشبهاً يتنزه سبحانه عنه، والأشياء كلها من عين واحد بل هي العين الواحد، وهذا يعني أن الأشياء كلها منه سبحانه بل كلها هو.

ويسمّي أهل الباطل هذه الأنواع الأربعة توحيدًا، وعند إنكار المسلمين عليهم يعتصمون بهذا الاسم ويقولون نحن الموحدون، والتوحيد الذي أرسل الله به الرسل يسمّونه تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً، ويعتبرون هذه الألقاب سهاماً وأسلحة يقاومون بها أهل الإسلام والأسماء الصحيحة عند أهل الحق، ويجعلون الأسماء الباطلة ترساً ووقاية يقاتلون بها أولئك، مع أنه ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ في حجة الوداع أهلّ بالتوحيد وقال: «**لبيك اللهم لبيك لبيك**[1] **لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك**»[2]، وتوحيد الرسول ﷺ هذا يتضمن إثبات صفات الكمال وبذلك يستحق سبحانه الحمد،

---

(١) في الأصل ساقط أضفته من الدين الخالص ١/ ٩٨.

(٢) البخاري؛ الحج ٣/ ٤٠٨، مسلم: الحج ٢/ ٨٤١، وأحمد في مسنده ١/ ٣٠٢.

ويتضمن إثبات الأفعال وبذلك يثبت كونه منعماً، ويتضمن إثبات القدرة والمشيئة والإرادة والتصرف والغضب والرضا والغنى والجود لأنها حقيقة ملكه.

وعند الفلاسفة والجهمية ليس له سبحانه الحمد ولا الملك، ومن ليس بسميع ولا بصير ولا عليم ولا متكلم ولا فاعل فأي حمد يثبت له؟ أو ليس سبحانه ـ عندهم ـ في العالم ولا خارجه ولا متصلاً بالدنيا ولا منفصلاً عنها، وليس فوق العالم ولا تحته، وليس على يمين ولا يسار، ومن لا يقوم بفعلٍ كيف يكون منعماً! ومن لا يتصف بصفةٍ أو يقوم بفعلٍ كيف يكون له الملك؟ فانظر إلى توحيد الرسل وتوحيد من خالفهم.

والعجب كل العجب أنهم يسمون توحيد الرسل شركاً وتجسيماً وتشبيهاً مع كونه توحيداً كاملاً إلى الغاية، ويعتبرون تعطيلهم واتحادهم ونفيهم توحيدًا مع كونها نقصاً إلى الغاية ويرون اتباع الرسل نقصاً. سلبوا من الله سبحانه كل صفة من صفات الكمال، وزعموا أنهم أثبتوا له سبحانه صفات الكمال كلها مع أنهم جعلوه بمعزل عن كلها، وهذا هو توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة.

(٤) وأما توحيد الرسل وهو النوع الخامس، فهو إثبات صفات الكمال لله سبحانه وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره هو، وكل ما له من الأفعال فعل حقيقةً، ويستحق هو وحده العبادة والخوف والرجاء والتوكل، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس للخلق وكيل ولا ولي ولا شفيع سواه، ولا واسطة بينه وبين العباد في رفع الحوائج، وتفريجِ الكربات، وإجابة الدعوات، نعم، لو وجدت واسطة فتلك في تبليغ الأمر والنهي والإخبار، لأن معرفة ما يحبه، ورضاه، وغضبه، وسخطه، وحقائق أسمائه، وتفصيل ما هو واجب له وممتنع عليه، وتفصيل ما يتصف به، ترتبط بها. فمعرفة هذه الأشياء لا تتم إلا بتلك الواسطة،

لكن جاء الملاحدة وبعكسهم الأمر وقلبهم الحقائِقَ نفوا كون الرسل وسائط في هذه الأمور، قالوا يكفي كون العقل واسطة، واعتبروا نفي حقائق الأسماء والصفات توحيداً، وقالوا: نحن ننزهه سبحانه عن الأعراض والأبعاض والحدود والجهات وحلول الحوادث. فالمسكين المغتر المخدوع يسمع منهم هذه الكلمات ويقرأها في كتبهم الكلامية، ويعلم أن هذه الكلمات تعني تنزيه الله من معانيها عند إطلاقها ومن العيوب والنقائص والحاجات، فلا يتطرق إليه شك في أنهم يمجدون الله سبحانه ويعظمونه.

وأما الناقد البصير فيكشف مما تختبيء تحت هذه الكلمات، ويرى كل ما وراءها من الإلحاد، وتكذيب الرسل، وتعطيل الرب سبحانه من كل ما يستحقه من صفات الكمال، فتنزيهه سبحانه عن الأعراض يستلزم جحد صفاته الثابتة مثل السمع، والبصر، والحياة، والعلم، والكلام، والإرادة، لأن هذه الأعراض ـ عندهم ـ لا تقوم إلا بالجسم، فلو اتصف سبحانه بهذه الصفات صار جسماً، وهذه الصفات أعراض ذلك الجسم ـ وهو منزه عن الأعراض ـ. أما الأعراض فهي الغاية والحكمة بعينها التي وجد من أجلها الخلق والفعل، والأمر والنهي، والإثابة والمعاقبة، وهذه الغايات المحمودة هي المطلوبة من أمره ونهيه وفعله، وهؤلاء بتسميتهم إياها بالأعراض والعلل ينزهونه سبحانه عنها.

أما الأبعاض، فيريدون بتنزيه الله سبحانه عنها نفي الوجه واليدين وإمساك السماوات على إصبع وإمساك الأرض على إصبع وإمساك الملك على إصبع، لأن هذه كلها أبعاض فالله منزه عنها.

وأما الحدود والجهات فمرادهم بذلك نفي كونه فوق السماوات وعلى العرش، وكونه مشاراً إليه بأصابع إلى الفوق كما أشار إليه أعلم الخلق به النبي ﷺ، ويقولون لا ينزل من جانبه شيء ولا يصعد إليه شيء، ولا يعرج إليه الملائكة

والروح، ولم يرفع إليه المسيح عليه السلام، ولم يتم معراجه ﷺ إليه؛ لأنه لو كان الأمر كذلك للزم إثبات الحدود والجهات، وهو سبحانه منزه عنها.

وأما حلول الحوادث فمرادهم بذلك عدم التكلم بقدرته ومشيئته، وعدم نزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، وهكذا عدم إتيانه يوم القيامة، وعدم المجيء، وعدم الغضب بعد الرضا، وعدم الرضا بعد الغضب، وعدم قيامه بأي فعل بذاته، وعدم القيام بالأمر من جديد بعد أن لم يكن، وعدم إرادة شيء بعد أن لم يكن مريده، وعدم قوله «كن» لذلك الشيء حقيقةً، وعدم استوائه على العرش بعد أن لم يكن مستوياً عليه، وعدم غضبه يوم القيامة غضباً لم يسبق مثله ولا يوجد بعده، وعدم ندائه العباد يوم البعث بعد أن لم يكن منادياً إياهم، وعدم قوله للمصلي: حمدني عبدي عند قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ وأثنى عليّ عبدي عند قوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ومجّدني عبدي عند قوله: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ لأن هذه كلها حوادث، وهو منزه عن حلول هذه الحوادث.

والجهمية يقولون نحن نثبت قديماً واحداً، ومثبتو الصفات يثبتون بعضًا من القدماء، والنصارى يثبتون ثلاثة قدماء، وهم ـ أي الجهمية ـ يكفرون هؤلاء ـ أي النصارى ـ فضلاً عن المثبتين لسبعة قدماء أو زيادة، فالعجب في هذا التدليس والتلبيس أنهم كيف يوهمون السامع بأنهم ـ أي مثبتوا الصفات ـ أثبتوا قدماء مع الله، وهؤلاء ـ أي الجهمية ـ أثبتوا قديماً واحداً بصفاته، وصفاته داخلة في مسماه، كما أنهم ـ أي مثبتوا الصفات ـ أثبتوا إلهاً واحداً ولم يجعلوا كل صفة من صفاته الإلهية إلهًا، بل إنه إله واحد بجميع أسمائه وصفاته، وهذا المفهوم ـ أي مفهوم الجهميه ـ بعينه متلقى من عباد الأصنام، المشركين بالله، المكذبين بالرسل، لأن هؤلاء كانوا يقولون القول المذكور، وذلك أن محمداً ﷺ يدعونا إلى إله واحد، ويقول هو نفسه: يا الله، يا سميع، يا بصير، وهذا دعاء آلهة بدل

إله واحد. قال الله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾(١)، فكلما دعوا أي اسم من هذه الأسماء فقد دعوا مسمى ذلك الاسم، فأخبر الله سبحانه بأنه بذاته المقدس إلٰه واحد ولو كانت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته متعددة. ولنعم ما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

ولذا صارت هذه الأسماء حسنى، ولو كان كما يقول الجاحدون لصفات كماله يعني أن تلك الأسماء أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها من الحقائق شيء، لما كانت حسنى، بل أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال كانت أحسن منها وأفضل، فالآيه المذكورة تدل على توحيد ذاته سبحانه وكثرة صفاته ونعوته.

ومن جنس ما سبق، قولهم: إن أخص صفات الله هو القديم، ولو أثبتوا اله الصفات القديمة الأخرى للزم وجود آلهة قدماء، مع أنه ليس هناك إلٰه غيره.

وفي جواب هؤلاء المدلسين الملبسين(٢) على أمثالهم من أشباه الأنعام يمكن أن يقال: إن المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة وأجمع الأنبياء على بطلانه هو وجود آلهة أخرى مع الله سبحانه، ولا يعني أن رب العالمين القهار وحده، ليس بحي، ولا قيوم، ولا سميع، ولا بصير، ولا متكلم، ولا آمر، ولا ناهٍ، وليس فوق العرش، ولا صاحب الأسماء الحسنى والصفات العلى، وليس العقل والشرع والفطرة بحال من الأحوال نافيةً؛ لأن يكون للإله الواحد صفات الكمال المختصة بذاته.

---

(١) الإسراء: ١١٠.

(٢) هذا التصحيح من الدين الخالص ١/ ١٠١.

لا ريب في أن الوحي لم ينطق بلفظ الجسم، لا إثباتاً حتى يمكن إثباته ولا نفياً حتي يُسعى لإلغائه، فمن يطلق الجسم نفياً أو إثباتاً لا بد أن يُسأل ما هو مراده بلفظ الجسم؟ فإن قال: إن مراده به هو معناه اللغوي عند العرب، وذلك هو البدن الكثيف ولا يعنى الجسم في لغتهم سواه، ولا يطلقون الجسم على الهواء والنار والماء، فهذا المعنى منفي عنه سبحانه عقلاً وشرعاً. وإن قال: إن مراده بالجسم شيء مركب من المادة والشكل، ومن الجواهر الفردة، فهذا أيضاً منفي عنه سبحانه قطعاً، وصحة نفيه(١) ـ أي كونه مركباً من الجواهر الفردة ـ من الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذه ـ أي الجواهر الفردة ـ. ثم إنه لا يوجد جسم مخلوق غير مركب لا من هذا ولا من ذاك.

وإن قال: إن مراده بالجسم شيء موصوف بالصفات، ومرئي بالأبصار، ومتكلم، وسميع، وبصير، وذو الرضاء والغضب، فلا ريب في أن هذه المعاني ثابتة له سبحانه، وهذه الصفات(٢) لا يمكن ـ بناءً على تسميتكم الموصوف بهذه الصفات جسماً ـ أن تنفى عنه سبحانه وتعالى، كما لا يمكن سب الصحابه بناءً على أن الروافض سموا المحبين والموالين للصحابة بالنواصب، وأيضاً لا يمكن نفي قدر الرب وتكذيبه بناء على أن القدرية يسمون المثبتين للقدر بالجبرية، وهكذا لا يمكن رد الأسماء والصفات والأفعال التي أخبر بها المخبر الصادق، بناءً على أن أعداء الحديث يسمون أصحابه بالحشوية(٣)، ومثله لا يمكن جحد صفات الخالق، وعلوه على الخلق، واستواؤه على العرش بناءً على أن المعطلة

---

(١) هذا التصحيح من الدين الخالص ١/ ١٠٢.

(٢) هذا التصحيح من الدين الخالص ١/ ١٠٢.

(٣) هي فرقة من المعتزلة تمسكوا بظواهر القرآن، ووقعوا في التجسيم، لكن أطلقت المعتزلة، والأشعرية من أهل الكلام هذا الاسم على أهل السنة، وهذا باطل لا يصح. دائرة المعارف الاسلامية: ٧/ ٤٣٩، مجموع فتاوى ابن تيمية: ٤/ ١٤٤ـ١٤٥.

الفرعونية يسمون المثبتين للصفات بالمجسمة المشبهة .

فإن كان تجسيماً ثبوت استوائه على عرشه إني إذاً لمجسم
وإن كان تشبيهاً ثبوت صفاته فمن ذلك التشبيه لا أتلعثم
وإن كان تنزيهاً جحود استوائه وأوصافه أو كونه يتكلم
فمن ذلك التنزيه نزهت ربنا بتوفيقه والله أعلى وأعلم

ورحمة الله على الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله :

ياراكباً قف بالمحصب من منى واهتف بقاعد خيفها والناهض
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان أني رافضي

وهذا كله كأنه مأخوذ من قول الشاعر الأول :

وعيّرني الواشون أني أحبها وذلك ذنب لست منه أتوب

ويقول الشيخ سنائي ـ الشاعر الفارسي ـ ما معناه :

لو كانت هذه العقيدة والمذهب شراً فثبتنا يا رب على هذا الشر ، ولو أريد بالجسم أنه مشار إليه بالإشارة الحسية فأعرف الخلق بالله وأعلمهم به ـ النبي ﷺ ـ أشار إليه بإصبعه ، رافعاً لها إلي السماء لا إلى القبلة بمشهد الجمع الأعظم مستشهداً له .

ولو أريد بالجسم شيء يسأل عنه بأين هو فرسول الله الذي هو أعلم الخلق بالله سأل بأين هو ونبّهَ على علوه سبحانه على العرش ، وسمع السؤال بأين وأجاب عنه ، ولم يقل إن هذا سؤال عن الجسم .

ولو أريد بالجسم شيء يلحقه «من» و«إلى» ، فلا ريب في أن جبرئيل عليه السلام كان ينزل من عنده ، وعرج بالرسول ﷺ إليه سبحانه «**وإليه يصعد الكلم**

الطيب، وعبده المسيح رُفع إليه والكل منه وإليه».

ولو أريد بالجسم شيء يتغيّر أمر منه عن أمره الآخر فالله سبحانه موصوف بصفات الكمال كلها من السمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والحياة، وهذه الصفات تتمايز في ما بينها وتتغاير، ومن قال: إنها صفة واحدة فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء، وأعلم الخلق بالله رسول الله ﷺ يقول: «**أعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك**»[1]، والمستعاذ به غير المستعاذ منه، واستعاذته ﷺ به منه باعتبارين مختلفين؛ لأن الصفة المستعاذ بها والصفة المستعاذ منها صفتان لموصوف واحد ورب واحد.

ولو أريد بالجسم شيء ليس له الوجه ولا اليدان ولا السمع ولا البصر، فنحن نؤمن بالوجه واليدين والسمع والبصر والرب والإله والصفات الأخرى التي أطلقها سبحانه على ذاته المقدس.

ولو أريد بالجسم شيء يكون فوق غيره ومستوياً فوق سواه، فلا ريب في أنه سبحانه فوق عباده ومستوٍ على عرشه.

وهكذا لو أريد بالتشبيه والتركيب تلك المعاني التي يدل عليها الوحي والعقل، فنفيها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحي.

أما الخطأ اللفظي فهو تسمية الموصوف بهذه الصفات جسماً مركباً، مؤلفاً، مشبهاً بالغير، وتسمية هذه الصفات تجسيماً وتركيباً وتشبيهاً، وهذا تكذيب للقرآنِ والرسولِ ﷺ والصفاتِ، وقد وضعوا لصفاته ألفاظاً منهم بدأت وإليهم تعود.

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة: ١/ ٣٥٢، وأحمد في مسنده: ١/ ٩٦، ١١٨.

وأما الخطأ في المعنى فهو نفي صفات كماله وتعطيلها بوساطة تسميتهم هذه وألقابهم، فنفوا المعنى الحق وسمّوه بالاسم المنكر، وكانوا في ذلك بمنزلة من سمع أن في العسل شفاءً ولم ير العسل فسأل عنه الناس، فأجابوه أن العسل مائع رقيق أصفر يشبه القذر تتقيؤها الزنابير، فكل من لا يعرف العسل ينفر(١) منه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لا يزيده هذا التعريف إلا حباً فيه ورغبةً، ولله در القائل:

تقول هـذا جنى النحل تمدحـه — وإن تشأ قلت ذا قيء الزنابير

مدحًا وذماً وما جاوزت وصفهما — والحق قد يعتريه سوء تعبير

ومن أقبح أساليب أعداء الرسول ﷺ في تنفيرهم من الحق المقبول المنقول بل المعقول، سوء تعبيرهم لما جاء عن الرسول ﷺ، وضربهم الأمثال القبيحة للحق، وتعبيرهم عن هذه المعاني الحسنى بالألفاظ المنكرة، ألقوا هذه الأشياء في مسامع المغترين المخدوعين، لتصل من الآذان إلى القلوب وتتنفر القلوب من هذه المعاني، ومعظم العقول كما عهدت على أن تقبل القول في عبارة وترفضه في عبارة أخرى.

مثل ما سبق لو قال أحد الفرعونية ـ المعطلة ـ: لو وجد رب فوق السماوات والعرش لكان مركباً، قيل له: إن المركب في اللغة شيء ركبه غيره في موضع التركيب، كقوله تعالى: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾(٢)، وقولهم: «ركبت الخشبة والباب»، أو شيء يتركب من الأخلاط والأجزاء على وجه كانت أجزاءه متفرقة فاجتمعت بذلك التركيب وصارت شيئاً واحداً، كقولهم: ركبت الدواء

---

(١) هذا التصحيح من الدين الخالص ١/ ١٠٥.

(٢) الانفطار: ٨.

من كذا، فقولهم: لو كان الرب فوق العرش لكان مركباً لو أريد فيه هذا التركيب المعهود ـ أي المعني الأول المذكور للتركيب أو المعني الثاني أنه كان متفرقاً فصار بالتركيب مجتمعاً ـ ، لكان ذلك كذباً مفترى وفريةً خالصةً وبهتاناً صرفاً واتهاماً محضاً على الله والشرع والعقل.

ولو أريد بكونه على العرش أنه عال على الخلق، وبائن عن العالم، ومستوٍ على العرش، وليس شيء فوقه، فهذا المراد لا ريب في كونه حقاً، كأنهم قالوا هكذا: لو كان فوق العرش لكان فوق العرش، فنفي الشيء بتغيير العبارة عنه وقلبها إلي عبارة أخري، وهذا شأن أهل الباطل في أكثر مطالبهم.

ولو أريد لكونه مركباً أنه يتميز شيء منه عن الآخر، فهذا يعني وصفه بصفات يتميز بعضها عن بعض، فهل كان عنده ـ أي المعطل ـ هذا تركيباً، ولا يستطيع أن يقول: إن هذا القول لا يستحق أن يوجه إلينا، بل يوجه إلى من يثبت شيئاً من الصفات، ونحن بأنفسنا لا نثبت له أي صفة من الصفات فراراً من التركيب، وسبب عدم استطاعته القول المذكور أن العقل لا يدل على نفي هذا المعنى الذي سمّوه مركباً، بل خلافه الوحي والعقل والفطرة دالة على إثباته، فنفي ذلك بمقتضى التسمية الباطلة فقط يكون من أيّ نوع من أنواع التركيب الخمسة الآتية؟.

الأول: تركيب الذات من الوجود والماهية، وذلك عند من يجعل وجودها زائداً على الماهية، وعند ما ينفون هذا التركيب لا يبقى إلا وجود مطلق، وإنما هو في الأذهان ولا وجود له في الأعيان.

الثاني: تركيب الماهية من الذات والصفات، وعند ما ينفون هذا التركيب لا يبقى إلا الذات المجرد عن كل صفة من الصفات، فلا يكون له البصر، ولا السمع، ولا العلم، ولا القدرة، ولا الإرادة، ولا الحياة، ولا المشيئة، ولا أية

صفة أخرى أصلاً، فكل ذات من ذوات المخلوقات يكون أولى[(١)] من هذا الذات، ونفي[(٢)] هذا التركيب لا يفيد إلا الكفر بالله وجحد ذاته وصفاته وأفعاله.

الثالث: تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة، كما يقول الفلاسفة.

الرابع: تركيب الماهية من الجواهر الفردة كما يقول كثير من أهل الكلام.

الخامس: تركيب الماهية من الأجزاء المتفرقة التي اجتمعت بالتركيب واتحدت.

فلو أريد لكونه فوق العرش هذه التراكيب المخترعة من الفلاسفة والمتكلمين، لأجيب عنه أن الأجسام المحدثة المخلوقة عند العقلاء ليست مركبة من هذا ولا ذاك، فلو وجد جسم مخلوق فوق العرش لم يلزم[(٣)] أن يكون مركباً بهذا الاعتبار، فكيف[(٤)] يلزم ذلك في حق الخالق الذي هو جامع المتفرق، ومفرق المجتمع، ومؤلف بين الأشياء ومركبها، والعقل يدل على كونه إلهاً واحداً ورباً واحداً لا شريك له ولا شبيه لم يلد ولم يولد، ولا يدل على أن الرب الواحد ليس له اسم ولا صفة، ولا الوجه، ولا اليدان، وليس فوق الخلق، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، فدعوي ذلك على العقل كذب صريح [كما هي كذب صريح على الوحي][(٥)].

هكذا قولهم في تنزيهه سبحانه عن الجهة، فلو أريد بالجهة ـ عند تنزيهه

---

(١) هذه الكلمة ساقطة في الأصل أثبتها بمراجعة الدين الخالص ١/ ١٠٧.

(٢) مثل الأولى إضافة من الدين الخالص ١/ ١٠٧ وإلا لا يستقيم المفهوم.

(٣) في الأصل: «لم يزل» وهو خطأ مطبعي صححته بمراجعة الدين الخالص ١/ ١٠٧

(٤) بديل هذه الكلمة في العبارة الفارسية ساقط أثبته بمراجعة الدين الخالص ١/ ١٠٧.

(٥) ما بين القوسين ساقط من الأصل أضفته من الدين الخالص ١/ ١٠٨ كما يقتضي السياق.

سبحانه منها ـ شيء يحويه ويحاصره ويحيط به سبحانه إحاطة الظرف بالمظروف، لقلنا إنه سبحانه أعظم وأكبر وأعلى من هذا، ومع هذا كونه فوق العرش لا يستلزم هذا.

ولو أريد بالجهة أمر يوجب مباينة الخالق عن المخلوق، وعلوّه على الخلق، واستواؤه على العرش، فنفي ذلك بهذا المعنى باطل، وتسمية «جهة» اصطلاح منهم توسلوا به إلى نفي شيء يدل عليه العقل والنقل والفطرة، وسموا ما فوق العالم بالجهة، ونزهوا الله سبحانه عن الجهات وسموا العرش بالحيّز وقالوا: إنه سبحانه ليس بمتحيّز، وسمّوا الصفات بالأعراض وقالوا: الرب منزه عن قيام الأعراض به، وسموا الحكمة بالغرض، ونزهوه سبحانه عن الأغراض وكلامه بمشيئته، ونزوله إلى السماء الدنيا، ومجيئه يوم القيامة لفصل الأقضية، ومشيئته وإرادته التي ترادف المراد، وإدراكه الذي يرادف المدرك، وغضبه عند العصيان، ورضاه عند الطاعة، وفرحته عند توبة العباد، ونداءه موسى عليه السلام عند إتيانه الشجرة، ونداءه العباد يوم القيامة، وحبه لشخص كان يبغضه حالة الكفر فآمن، وربوبيته التي هي عبارة عن ﴿ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٍ﴾[1] سموا الأشياء المذكورة بالحوادث، وقالوا: إنه سبحانه منزه عن الحوادث.

وحقيقة هذا التنزيه أنه منزه عن الوجود والماهية والربوبية والملك، وليس بفعّال لما يريد، بل لا يتصف بالحياة والقيوميه.

فانظر[2] ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا مركب، ولا يقوم به الأعراض، ولا يوصف بالأبعاض، ولا يفعل بالأغراض، ولا تحله الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه أين، وليس بمتحيز

---

(١) الرحمن: ٢٩.

(٢) النص من هنا باللغة العربية.

كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته، وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكليمه لخلقه، ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته هذه الألفاظ، ثم توسلوا إلى نفيها بواسطتها، وكفروا وضللوا من أثبتها، واستحلوا منه ما لم يستحلوه من أعداء الله من اليهود والنصارى، فالله الموعد، وإليه التحاكم، وبين يديه التخاصم:

نحن وإياهم نموت ولا   أفلح يوم الحساب من ندما

﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾(١).

قال الإمام العلامة المحقق محمد بن الموصلي الأصبهاني في «سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة»: قد سلك الناس في إثبات الصانع وحدوث العالم طرقاً متعددة سهلة قريبة موصلة إلى المقصود، ولم يتعرضوا فيها الطريقة هؤلاء بوجه.

منها: الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعاه إليه النبي ﷺ.

قال الخطابي: وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لإدراك وجوه الأدلة، ولم يتبين معاني تعلق الأدلة بمدلولاتها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها انتهى.

قلت: وهذه الطرق أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل دلالة ضرورية بنفسها، ولهذا يسمّيها الله تعالى «آيات بينات»، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، وكذلك سائر

---

(١) الشعراء: ٢٢٧.

آيات الأنبياء ومعجزاتهم وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وصدق رسله، واليوم الآخر، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده، ودلّهم بها كما دلّهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان، والنبات، والمطر، والسحاب، والحوادث التي في الجو وفي الأرض، وأحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم، وأحوال النطفة وتقلبها طبقاً بعد طبق حتى صارت إنساناً سميعاً، بصيراً، حياً، متكلماً، عالماً، قادراً يفعل الأفعال العجيبة، ويعلم العلوم العظيمة، وكل طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأوصل من طريق المتكلمين التي لو صحّت لكان فيها من التطويل، والتعقيد، والتعسير ما تمنع الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله، وعلى اليوم الآخر.

فأين هذه الطرق المعسرة الباطلة ـ المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وأفعاله وكلامه وعلوه على خلقه، وسائر ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله ﷺ ـ إلى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطرق من كل وجه، وكل طريق منها كافية شافية هادية، وإن القرآن وحده ـ لمن جعل الله له نورًا ـ أعظم آية ودليل على هذه المطالب، وليس في الأدلة أقوى، ولا أظهر، ولا أصح دلالةً منه من وجوه متعددة، فأدلته مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال، ولا يغير في وجه دلالتها إجمال، ولا يعارضها تجويز واحتمال تلج الأسماع بلا استيذان وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصاوي الظمآن، لا يمكن لأحد أن يقدح فيها قدحاً يوقع في اللبس إلا إن أمكنه أن يقدح بالظهيرة صحواً في طلوع الشمس، ومن عجيب شأنها أنها تستلزم المدلول استلزاماً بيّناً، وينبّه على جواب المعترض تنبيهاً لطيفاً، وهذا الأمر إنما هو لمن نوّر الله بصيرته، وفتح عين قلبه لأدلة القرآن، فلا تعجب من منكر أو معترض أو معارض.

وقل للعيون العمي للشمس أعين ... سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوساً أطفأ الله نورها ... بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

فأي دليل على الله أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه، كقوله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(١)، وقوله: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(٢)، وقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾(٣)، وما لا يحصى من الآيات الكريمات، وهذا واضح ولله الحمد.

وليس يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو أكبر داع للتفرق، وأعظم سبب للاختلاف؟ وموجب التباين في الشريعة المطهرة؟

الجواب: هو تدخل الرأي فيها، فهذا معلوم لدى كل من له إلمام بالمعرفة، أن الناس كانوا في جملتهم متفقين فيما بينهم قبل ظهور الرأي، لأن عملهم كلهم كان بنصوص الكتاب والسنة، كما يتبين مما جرى زمن الصحابة والتابعين، حيث

---

(١) إبراهيم: ١٠.
(٢) البقرة: ٢٨.
(٣) البقرة: ١٦٤.

كانت كلمتهم واحدة ودينهم متحداً، وكانوا ينتسبون إلى مطلق الإسلام والإيمان، وإلى الشريعة المطهرة فقط، لا إلى فرد من أفراد العباد المحكوم عليهم كلهم بالشريعة الإسلامية، وتلك الشريعة عبارة عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

ولكن لما ظهر علم الرأي، وتحزّب الناس في فرق، وانتسبوا إلى أهل المذاهب إلا من عصم الله وقليل ما هم، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾، وقد أوضح هذا شيخنا العلامة الشوكاني في كثير من مؤلفاته، كالكتاب الذي سمّاه «أدب الطلب ومنتهى الأرب»، والرسالة التي سمّاها «القول المفيد في حكم التقليد»، والكتاب الذي سماه «قطر المولي على حديث الولي» والكتاب الذي سماه «نثر الجوهر على حديث أبي ذر» وغيره في غير هذه الكتب والرسائل.

والمعنى الذي أريد توضيحه هنا، أن هذا الداء القديم أصاب الشريعة المتأخرة كما أصاب الشرائع المتقدمة، وتسبّب لهلاك الأمم واضطراب الشرائع، كأن هذه الشرائع كُرَةٌ يتلاعب بها أهل الرأي، وبقليل من الاطلاع على شرائع اليهود والنصاري يتضح هذا الأمر وضوح الشمس، ويتبين صوابه مثل النهار.

فينبغي أن يعلم أن الله سبحانه لما أرسل موسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، والقبطيين الذين كانوا جنود فرعون، أنزل إليه التوراة، وشرحه موسى عليه السلام، وسمّاه بالمَشنَا[1] بفتح الميم وسكون الشين وبعدها النون، وهذه التوراة كتاب الله، وتفسيره من موسى، والمَشنا في اللغة العبرانية يعني استخراج

---

(١) بعد وفاة المسيح بمائة وخمسين سنة خاف أحد علماء النصارى المسمى «يوضاس» أن تلعب أيدى الضياع بتعاليم المسيح، فجمعها في كتاب سمّاه «المشنا»، ثم زيد في القرون التالية على كتاب «المشنا» شروحات أخرى صدر تأليفها في مدارس فلسطين وبابل، ثم علق علماء اليهود على «المشنا» حواشي كثيرة وشروحات دعوها باسم «غاماراة». أنظر: الكنز المرصود في قواعد التلمود، ص٤٧ ـ ٤٨، ومقارنة الأديان اليهودية صـ٢٦٥.

الأحكام من النص الإلهي.

استمر أهل الشريعة اليهودية على هذا الكتاب بلا خلاف طوال حياة موسى عليه السلام وأيام يوشع بن نون ـ هو الذي بُعِثَ نبياً بعد موسى ـ وبعدهما، وكانوا يتمسكون بالأدلة الموجودة في التوراة وتفسير موسى، وفي الجملة لم يظهر بينهم أي خلافٍ، كما كانت حال المسلمين في صدر الإسلام أيام الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، حيث كانوا يتمسكون هم كلهم بكتاب الله وسنة المصطفى ﷺ، ولم يوجد بينهم أي تفرق.

ثم ظهر شخصان في اليهود، أحدهما يسمى بـ«هلال» والآخر بـ«سمائي»، كتب كلاهما مشنا موسى عليه السلام، ودَسَّا فيه آراءهما، وآراء كبار اليهود الآخرين، فلما جاء جيل آخر عرفوا هذا المشنا المختلط بالآراء، ولذلك قال الله تعالى ناعياً عليهم لصنعتهم ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾[(١)].

وهذا الكتاب الذي لعبوا فيه بالتحريف والتبديل، والتوراة الذي خلطوه مع آرائهم، وأخفوا منه أشياء كثيرة، سمّوا هذا وذاك بأسماء، من جملتها «تلموذ»[(٢)] بفتح التاء الفوقيه وسكون اللام وضم الميم وسكون الواو وبعدها ذال

---

(١) البقرة: ٧٩.

(٢) «تلموذ» أو «تلمود» روايات تناقلها الحاخامات حتى جمعها الحاخام «يوضاس» سنة ١٥٠ في كتاب سمّاه «المشنا» ـ وقد مر ـ أي الشريعة المقررة لها في توراة موسى كالإيضاح والتفسير، وقد أتم الربي يهوذا سنة ٢١٦م تدوين زيادات وروايات شفوية، وتمّ شرح هذا «المشنا» في كتاب سمّي «جمارا»، ومن «المشنا» و«الجمارا» تكون التلمود، ويحتل التلمود=

معجمة، وفي مثل هذه الحالة ظهر الاختلاف في دين اليهود، والتفرق في الشريعة الموسوية، وتمسك جمع كبير بهذا الكتاب المسمى بـ«تلموذ»، وتمسك الآخرون بكتاب «المشنا» المنقول من المشنا الموسوي.

منهج الطائفة الأولى أنهم لا يعملون بما في التوراة والمشنا إلا عند موافقته ما في «التلموذ»، وكل ما يخالف «التلموذ» يرفضونه أو يؤولونه، ونشأ أربع فرق، يسمى إحداها بالربانيين(١)، وثانيتها بالقرائين(٢)، وثالثتها بالعايانية، ورابعتها بالسخرة.

وهذه الفرق الأربع تفرعت إلى فرق أخرى، وأصبحت في المسائل الاعتقادية ثلاث فرق: سموا إحداها بـ«فروشم»، وكان عملهم على قول الحكماء، فجعلوا العقل حكمًا ولو كان خلاف ما في التوراة، وسموا ثانيتها بـ«الصدوقية»(٣)، وكان عملهم الوقوف عند نصوص التوراة. والفرقة الثالثة سلكت مسلك الزهد والعبادة، واختارت الأسلم والأفضل في مسائل الاعتقاد، واستمرت على هذا حتى ظهر فيما بينهم موسى بن ميمون القريضي، وذلك بعد

= عند اليهود منزلة رفيعة تزيد على منزلة التوراة. انظر مقارنة الأديان اليهودية: صـ٢٦٥، والكنز المرصود في قواعد التلمود صـ٤٧، والموسوعة الميسرة صـ٥٦٩.

(١) هم أحبار الفريسين، وهي أخطر فرق اليهود، وهم الذين وضعوا «التلمود» متناً وشرحًا. انظر مقارنة الأديان صـ٢٣.

(٢) هم الذين لا يعترفون إلا بالعهد القديم كتاباً مقدساً، وليست عندهم روايات شفوية، ويقولون بالإجتهاد، فإذا تبين للخلف خطأ السلف فله تصحيح هذا الخطأ. انظر: مقارنة الأديان صـ٢٢٣.

(٣) هذه التسمية «الصيدوقية» نسبة إلى صادوق الكاهن الأعظم في عهد سليمان، وهم مشهورون بالإنكار لهم ينكرون البعث والحساب، والجنة والنار، وينكرون «التلمود» كما ينكرون الملائكة والمسيح المنتظر. الموسوعة الميسرة صـ٥٦٨، ومقارنة الأديان صـ٢٢١.

خمسة قرون من الهجرة النبوية[١]، وأرشدهم إلى التعطيل، فصاروا أبعد الطوائف عن الحق في أصول الدين، وموسى بن ميمون اليهودي هذا كان رجلاً زنديقاً كما صرح به جماعة من أحبار اليهود وغيرهم، مع أنهم كانوا تفرقوا بعد التفرق الأول وقبل وجوده إلى فرق، وسُمُّوا بـ«السمعونية»، و«الجالوتية» و«القيومية»، و«السامرية»، و«العكرية»، و«الأصبهانية»، و«العراقية»، و«المغاربة»، و«الشرسيانية»، و«الفلسطينية»، و«المالكية»، و«الربانية». وهذا حاصل ما وقع من اختلافات اليهود واضطراب مذاهبهم.

أما النصارى فقد كانوا أيام المسيح عليه السلام على طريق واحد، مؤتلفين غير مختلفين، واشتغل الحواريون بدعوة الناس إلى الملة المسيحية، وانتشروا في أقطار الأرض، ونشروا هذه الدعوة، ولم يكن بينهم أي خلاف، ولكن عندما انقرض زمن الحواريين ظهر اختلاف كبير، قال بعضهم: إن هذا الابن - يعني المسيح - ينزل من الأب - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - منزلة شعلة من النار اشتعلت بشعلة أخرى، ولم تنتقص الشعلة الأولى بانقضاء هذه الشعلة الثانية، وقال بعضهم: إن المسيح وأمه كلاهما آلهة إضافة إلى الله سبحانه. وقال بعضهم: إن الله تعالى خلق هذا الابن الذي هو كلمة أزلية مثل الملائكة، روحاً طاهراً، مقدساً بسيطاً، مجرداً من المادة، وفي آخر الزمان خلق المسيح من بطن مريم البتول الطاهرة، وهذا المخلوق الذي هو ابن في الأزل جعله متحداً مع الإنسان المسيح، فصارا شخصاً واحداً.

وقال بعضهم: إن مريم عليها السلام لم تحمل المسيح في بطنها إلى تسعة أشهر، بل كان مرور المسيح ببطنها مرور الماء بالميزاب والشعلةِ المتقدة بالغثاء.

---

(١) لعل المقصود هجرة موسى عليه السلام من مصر إلى فلسطين.

وقال بعضهم: إن المسيح أحد من البشر مخلوق، وكان مولده من مريم عليها السلام، ثم اختاره الله سبحانه بنعمته وحبه ومشيئته. وقال بعضهم: إن الآلهة ثلاثة: الأول: الصالح، والثاني: الطالح، والثالث: العدل المتوسط بينهما. وقال بعضهم: إن ولادة الابن من الأب كانت قبل جميع العصور والدهور وليس مخلوقاً، بل هو من جوهر الأب ونوره، وصار متحداً مع الإنسان المولود من مريم فظهرا واحداً. إلى غير ذلك من الاختلافات المنسوب كل واحد منها إلى طائفة منهم.

وكان يشيع في كل عصر قول من بعض أساقفتهم وبطارقتهم، وكانوا يجتمعون لهذا من جميع الأمكنة التي يقطنها النصارى، ويرسلون من بينهم الأساقفة والبطارقة إلى مواضع متفرقة، وكانت تنشأ في ذلك الاجتماع اختلافات شتى، ويصف بعضهم البعض بالتضليل، وقلما اجتمعوا إلا وتفرقوا على اختلاف دون اتفاق.

وكل من يستطيع أن يفهم أقوال النصارى المتجددة ومذاهبهم المختلفة، لو تمعن في هذا الأمر لوجد أن جميع هذه الاختلافات غير مستندة إلى الإنجيل وقول المسيح. وبناءً على هذا التباين والاختلاف لا يزالون يقتل أحدهم الآخر، ويعادي بعضهم بعضاً، وكل من حصل على مقربة أحد ملوك النصارى حسّن مذهب ذلك الملك، وسلّ السيف وصوّب الرماح إلى من خالف مذهبه، وسبّب له الهلاك.

فبعد انقراض الحواريين ونشأة الاختلاف في الملة النصرانية لا يخلو عصر من العصور من الأمور السابقة، واستمرت حالهم هذه إلى أن جاءت الملة الإسلامية كثر الله عددها ونصرها على من خالفها.

ومذاهب النصارى كلها خمسة:

الأول: الملكانية، وهم يقولون: إن إلٰههم ثلاثة أقانيم، أحدها: أقنوم الأب، وثانيها: أقنوم الابن، وثالثها: أقنوم روح القدس، وكل هذه الأقانيم الثلاثة شيء واحد، وذلك هو الجوهر القديم.

الثاني: النسطورية، وهؤلاء في جملتهم يوافقون الملكانية، ويختلفون معهم في بعض التفاصيل.

الثالث: اليعقوبية، وهؤلاء يوافقون الملكانية فيما تقدم، ويختلفون معهم في بعض المعتقدات.

واتفقت هذه الفرق الثلاث على أن المسيح نزل من السماء وتدرع بالجسد، وظهر من مريم عليها السلام للناس، ويزعمون أنه صُلب وقُتل في الأخير، وخرج من القبر ليلاً، وظهر لقوم من أصحابه وتبين لهم، وهؤلاء عرفوه كما ينبغي، ثم ذهب إلى السماء، وصعد إلى الفلك. ولكن عبارة هذه الفرق لهذا المعنى المتفق عليه عندهم تختلف اختلافاً شديداً.

الرابع: التودعانية، وهم يوافقون الفرق الثلاثة المتقدمة في بعض الأمور ويخالفون في البعض الآخر.

الخامس: المرقولية، وهم زهاد النصاري، تلاعب بهم الشيطان كثيراً، فصار بعضهم من الثنوية، ويعتقدون في النور والظلمة، ومذهب بعضهم هو مذهب الحكماء، ووافق بعضهم الصابئة، ويعترفون بنبوة المسيح عليه السلام.

الآن ينبغي أن يُتَأَمل كيف كان أمر دين اليهود والنصارى وملتهم قبل حدوثِ الرأي، وصيرورتهم إلى الضلال المبين، والتلاعبِ بالملة والدين، ثم كيف صار عند عملهم بالرأي وتقليد الأساقفه والبطارقة، وفي هذا معتبر لكل عاقل وموعظمة لكل فاهم.

خلاصة ما ذكر أن الذي غيّر الشرائع بعد أن كانت مستقيمة بلا عوج، هو الرأي فقط، كما قال الشاعر الفارسي ما معناه: كل ما يظهر في الطريق من الغثاء والشوك فقد جاءت به الصبا. والمهدي من هداه الله تعالى.

وعلى هذا القياس كانت حال الملة الإسلامية ـ إلا من عصمه الله ورحمه ـ كما تدل عليه كتب السير والتواريخ، حيث لم يكن أي خلاف بين المسلمين في بداية نبوته ﷺ، وكانوا يتمسكون بمنهج اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة، ولم يضلل أحد غيره في باب من أبواب الشرع، حتى انقرضت القرون المشهود لها بالخير، ونشأت المذاهب واختار كل واحد لنفسه مذهباً، ونشأ بينهم مثل الأمم السابقة اختلاف كبير وانتشار عظيم، وصدق ما أخبر به المخبر الصادق ﷺ: «**فإنه من يعش منكم بعدي فيرى اختلافاً كثيراً**»، وقال في آخر هذا الحديث: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**» رواه أحمد(١) وأبو داود(٢) والترمذي(٣) وابن ماجه(٤) عن العرباض بن سارية رضي الله عنه(٥).

لكن معظم الناس لم يعملوا بهذه النصيحة إلا جماعة المحدِّثين، وتفرق

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٤/ ١٢٦، ١٢٧.

(٢) أبو داود، السنة: ٤/ ٢٠٠.

(٣) الترمذي في العلم: ٤/ ١٤٩.

(٤) ابن ماجه في المقدمة: ١/ ١٥. وقد صححه الألباني، انظر: الصحيحة: ٢/ ٦١٠.

(٥) هو أبو نجيح عرباض بن سارية السلمي صحابي مشهور من أهل الصفة، توفي سنة ٧٥هـ، وقيل: مات بالشام في فتنة ابن الزبير. الإصابة: ٢/ ٢٣٤، أسد الغابة: ٤/ ١٩، الكامل لابن الأثير: ٤/ ٤١.

المذاهب وانشعاب المسالك وصل إلى أن اخترعت كل فرقة لنفسها اسماً ليميزها عن الفرق الأخرى، كأنهم صاروا أصحاباً للمذاهب المختلفة والأمم المتنوعة، واختاروا لهم النسبة إلى فرد من أفراد العباد مع أنه محكوم عليه مثل أولئك العباد بالشريعة الحقة، ومكلف مثلهم بهذا الشرع، يقول الواحد: أنا حنفي، والآخر: أنا شافعي، ويقول بعضهم: نحن من أتباع المذهب المالكي، والآخرون: نحن نسلك المسلك الحنبلي.

هذا في الفروع، وفي الأصول أيضاً أحدهم أشعري، والآخر ماتريدي. وهذا ما جرى حول مذهب واحد ملقّب بأهل السنة والجماعة، وإلا تفرقت الملة الإسلامية في الحقيقة إلى اثنتين وسبعين فرقة، كما شرحت هذا التفرق وعدد هذه الفرق في الرسالة المسمّاة بـ«خبية الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان» ومع كون كل من كتاب الله ورسوله، وملته وشريعته واحدًا، ظهور هذا الاختلاف والتباين لا يعني إلا صدق خبر المخبر الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام الآتي: عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليأتين على أمتي كما أتى على بني إسراءيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»** رواه الترمذي(١) وأحمد(٢) وأبو داود(٣) بطرق وألفاظ(٤)

(١) الترمذي، الإيمان: ٤/ ١٣٥ وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٢/ ٣٣٢ و٣/ ١٢٠، ١٤٥، والحديث عنده عن أبي هريرة.

(٣) أبو داود في السنة: ٤/ ١٩٧ ـ ١٩٨ عن أبي هريرة.

(٤) فقد ورد بلفظ: «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين، وستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». وبلفظ: «ألا أن من كان قبلكم من أهل الكتاب=

ولنعم ما قال الحافظ[(١)] ـ الشاعر الفارسي ـ ما معناه: اعذِر محاربة اثنتين وسبعين فرقة حيث لم يبصروا الحقيقة فاخترعوا خلافها.

هناك عدة تساؤلات: الاختلاف الموجود في الفروع هل تقبله الشريعة الحقة أم لا؟ وهل يصيب كل مجتهد ويخطىء أم لا؟ وما هي العلامة التي يُعرف بها إصابته من خطئه؟ لأن كل قول عند قائله معتضد بالدليل، فهل المصيب واحد أم كل مجتهد مصيب؟

أقول في إجابتها: إن الناس مختلفون في هذا الأمر، يقول الجمهور: إن الحق واحد والمخالف مخطىء، ويقولون: إن الله لم يشرع للعباد في كل مسألة من مسائل الشرع إلا شيئاً واحداً، فكل من وافق ذاك الشيء الواحد فهو مصيب، ومن خالفه فهو مخطىء. وقال الأشعري والباقلاني وابن شريح وأبو يوسف ومحمد: إن كل مجتهد مصيب مع اختلاف يسير بينهم، حيث قال ابن شريح وأبو يوسف ومحمد: إنه مصيب مع الأشبه، وهو ما لو حكم الله لم يحكم إلا به، فمخطئه مصيب للأشبه. وقال بعضهم: إنه يخطىء في الانتهاء لا في الابتداء. وقال الأشعري والبلاقلاني: بل كل مجتهد ـ أي مصيب ـ، يعني بدون قيد الأشبه، فجعلوا حكم الله منحصراً في رأي المجتهد، فكل ما اجتهد فيه المجتهد

= افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة».

والحديث أخرجه أيضاً ابن ماجه في الفتن: ٢/ ١٣٢١ عن أبي هريرة، وعوف بن مالك، وعن أنس بن مالك. والحاكم في العلم: ١/ ٢١٧ ـ ٢١٨. وقال: صحيح على شرط مسلم. وأبو يعلى في مسنده: ٧/ ٣٦ عن أنس بن مالك، وعن أبي هريرة: ١/ ٣١٧.

(١) هو مصلح الدين أشهر مشاهير شعراء الفرس وناثر إيراني كبير، ولد في شيراز ٥٨٠هـ، وتعلم في نظامية بغداد. دائرة المعارف ١١/ ٤١٢.

فاجتهاده فيه هو حكم الله في حقه .

وأصحاب القول الأول ـ أي القائلون بأن الحق واحد ـ أيضاً اختلفوا في هذا الباب ، حيث يقول أكثرهم : إن المخطىء يُعذر ، ويقول أقلهم : إن المخطىء آثم ، وحجج هذه الأقوال العقلية والنقلية مدونة في مطولات الأصول ، والحق الذي لا ريب فيه أن المصيب من المجتهدين من وافق مراد الله في الأمر المختلف فيه ، ومن خالفه فهو مخطىء كما قاله الجمهور ، والأدلة على هذه الدعوى في الكتاب والسنة كثيرة جدًا ، فمنها قوله تعالي : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾(١) ، لأنه لو كان كل واحد من سليمان وداود عليهما السلام مصيباً لما كان لتخصيصه سليمان معنى . ومنها : الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»(٢) ، وأخرجه أيضاً الشيخان وهما البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً(٣) ، وفي الباب عن عقبة بن عامر كما أشار إليه الترمذي(٤) وهو بلفظ : «**إن رسول الله ﷺ قال في قضاء أمره به : اجتهد فإن أصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة**» ، وأخرجه أحمد في المسند(٥) ، ورواه الحاكم في مستدركه(٦) بلفظ : «**إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ، وإن أصاب فله عشرة أجور**» ، ثم قال : هذا حديث صحيح الإسناد .

---

(١) الأنبياء : ٧٩ .

(٢) البخاري في الاعتصام : ١٣/ ٣١٨ . ومسلم في الأقضية : ٣/ ١٣٤٢ .

(٣) البخاري في الاعتصام : ١٣/ ٣١٨ . ومسلم في الأقضية : ٣/ ١٣٤٢ .

(٤) أبواب الأحكام : ٢/ ٣٩٢ .

(٥) مسند الإمام أحمد : ٢/ ١٨٧ .

(٦) مستدرك الحاكم ٤/ ٩٩ . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد . وأخرجه أيضاً النسائي في القضاة : ٨/ ٢٢٣ ، وابن ماجه في الأحكام ٢/ ٧٧٦ .

فهذه الأحاديث الصحيحة التي تشتمل على الحجة الواضحة الدافعة لقول من يقول: إن كل مجتهد مصيب دفعًا لا يبقى بعده ريب لمرتاب، ينظر فيها بعين البصيرة ويتأمل حيث سمى النبي ﷺ في تلك الأحاديث كل من خالف الحق مخطئاً، وقال: للمجتهد المخطىء أجر واحد، وهؤلاء يقولون: إن كل مجتهد مصيب، ولا يخطىء المجتهد في أي حال من الأحوال، بل يكون مصيباً في مقتضى اجتهاده كله. وما دام هذا القول ظاهر البطلان وخالياً من البرهان، قال بعض أهل العلم في تأويله: أحياناً يراد بالمصيب إصابة الشيء، وأحياناً يراد به كون القول صواباً في نفسه، يعني يكون صواباً بناءً على أن يثبت لفاعله الأجر ولو كان مخطئاً في واقع الأمر، فالمصيب المأخوذ من الإصابة ينافي الخطأ في كل حال من الأحوال، والمصيب المأخوذ من الصواب لا ينافي خطأً يثبت لفاعله الأجر مثل خطأ المجتهد.

ومما لا يخفى أن هذا القول ربما يكون صحيحاً في نفسه، ولكن لا يصلح لتأويل قول من يقول: إن كل مجتهد مصيب، إن قولهم هذا لا يحتمل ذاك التأويل، لأنهم صرحوا ونصوا على إصابته الحق، وهذا هو معنى الإصابة بدون شك، لا سيما عند من يقول: إن حكم الله تابع لرأي المجتهد، ولقد أحسن من قال: إنهم شابهوا بهذه المقالة الفرقة التي يقال لها العندية[(١)] من فرق السوفسطائية[(٢)].

حيث إن السوفسطائية ثلاث فرق: العندية، والعنادية، واللاأدرية[(٣)]،

---

(١) فرقة من السوفسطائية، تقول: أن حقائق الأشياء مبناها على الاعتقاد، فإذا اعتقد الإنسان شيئاً ما جوهراً فهو جوهر، أو عرضاً فهو عرض. دائرة المعارف لمحمد فريد وجدي ٦/ ٧٧١.

(٢) هي فرقة من الفلاسفة ينكرون المحسوسات والبديهات. دائرة المعارف لمحمد فريد وجدي ٥/ ١٧١.

(٣) فرقة من الفلاسفة يتوقفون في الحكم على الأشياء ويكثرون من القول «لا أدري»، وهم تابعون=

وأقوال هذه الفرق الثلاث خارجة عن قوانين العقل، لو قال قائل لأحد منهم: هل أنت موجود؟ لقال: إنني غير موجود، ولو قال القائل: لو كان كما تقول، فما هذا الشبح الذي أراه؟ ومن أين هذا القول الذي أسمعه، وهذا الشيء الذي أحسه؟ لقال: لو ثبت وجودي فذاك عندك لا عندي، وهذا هي «الفرقة العنديه».

وهذا القول ـ أي أنت موجود ـ لو وجهه قائل إلى أحد من الفرقة «العنادية» واستدل بمثل ما تقدم من الدليل، لكابر وأصرّ على عدم وجوده، وقال: إن هذه الأشياء كلها هي آراء من يدعي الوجود، وليس للمدّعى عليه ـ يعني نفسه ـ في الحقيقة وجود، وعندما لا يعني مثل هذه المناظرة إلا عناداً سموا هذه الفرقة بـ«العنادية».

والفرقة الثالثة التي يسمونها «اللاأدرية»، لو قال قائل لأحد منهم: أنت موجود؟ لقال في جوابه: لا أدري يعني لا أعرف أنا موجود أو غير موجود، ولو قال القائل: ما هذا الشبح المرئي والصوت المسموع والشيء المحسوس المدرك؟ لأجاب بنفس القول: لا أدري.

ولمثل هذا الموقف قال بعض علماء المعقول ـ وما أحسن ما قالوا ـ: لا يفيد في مناظرة هذه الفرق إلا الضرب المؤلم والوجع الشديد، وعندما يحتجون على هذا الضرب والوجع يقال لهم: أما قلتم أنتم إنه ليس لكم وجود؟ فعند عدم وجودكم ما معنى الشكوى من الألم والوجع؟.

ومع أن في هذا الكلام والمقام خروجاً مما نحن بصدده، لكن ذكر بسبب وجود الفائدة فيه، وبمقتضى قول القائل: والشيء بالشيء يذكر، ولا ريب في أن

= في عقائدتهم بيرون الفيلسوف اليوناني. دائرة المعارف لمحمد فريد وجدي ٢/ ٤٩٣، ٨/ ٢٧٩.

كل واحد من المصوبة يدعي كونه مصيباً ويعترف بكون خصمه أيضاً مصيباً، وهذا الادعاء يشبه - أي في كونه مردوداً - بقول العنديه.

والعجب كل العجب من صنيع قومٍ يجعلون مراد الله أحد الاثنين مما يراد به، وتابعًا لاجتهادات المجتهدين، ويرون اتصاف الشيء بعينه بكونه حلالاً وحراماً على سبيل الالتزام، ويقولون: هذا الشيء بعينه حلال بتحليل مجتهد فلاني، وحرام بتحريم مجتهد فلاني. مع أن الله سبحانه شرّع للعباد كون ذاك الشيء حلالاً أو حراماً، وأحياناً يجعلون الحكم الإلهي للحلال والحرام موقوفاً على وجود المجتهد آخر الأزمان، وأحياناً يجعلون التشريع الإلهي للحلال والحرام منتهياً بموت المجتهد وعدم وجود متابعه.

وبالجملة هذا تلاعب لا مزيد عليه، وهذيان لا تجوز نسبته إلى أعجز العباد فكيف ينسب إلى أحكم الحاكمين، وأقضى قضاة العالمين، وليس لهم على هذه المقالة الساقطة أَثَارَةٌ من علم، ولا ألجأهم إليها دليل عقل ولا نقل، بل مجرد خيالات مختلة، ودعاوي مظلمة.

والخلاصة: أن البراهين الدالة على هدم هذه المقالة الساقطة كثيرة تحتمل أن تفرد في مؤلف مستقل، وفي خير القرون قرن الصحابة، قد صرح بعضهم بخطأ بعض، وأثنى بعضهم على بعض عند شعورهم بالخطأ، والوقائع من هذا القبيل كثيرة جداً، وكتب السير والأحاديث مليئة بها، والرجوع إليها يغني عن تطويل الكلام في هذا المقام.

يبقى بعد ذلك معرفة المصيب، والعلامة التي يعرف بها، فليُعْلَمْ أن معرفة المصيب غير متعبد به، لأن هذه المعرفة - أي معرفة المجتهد المصيب - لم يكلف الله العباد إياها، بل كلفهم معرفة الصواب، ومعرفة الصواب تحصل من

خلال النظر في الكتاب والسنة، ويكون ذاك النظر على وجهٍ يحصل فيه بالأدلة ظن قوي يخطئه - أي المجتهد - الذي يقع فيما يتعلق بالمسائل. وعند هذا يمكن الجمع والتوفيق المقبول بين الأدلة ظاهرة التخالف، ولو تعذر الجمع والتوفيق يُرْجَع إلى الترجيح، ويقدم الراجح على المرجوح ويُعمل به. وطرق الجمع والترجيح معروفة ومدوّنة في كتب أصول الفقه، وغير ملتبسة على مترشح الاجتهاد والناظر في المسائل، وبهذا المنهج يمكن الحصول على المعرفة المطلوبة للصواب، وهذه المعرفة - أي معرفة الصواب - تستلزم معرفة المصيب. وهذا المعنى ينطبق على ظن ذلك المجتهد فقط، ولم يكلف الله أحدًا للسعي فوق طاقته، فهذا الشيء الذي ظنه صواباً حينما ينكشف كونه صواباً في الواقع يظفر بأجرين، ولو انكشف كونه غير صواب لظفر بأجر واحد.

ولكن لو كان مريد هذه الإصابة أو الصواب مقلداً لكان كلف نفسه شيئًا قدرته قاصرة عن الوصول إليه، ومَلَكَتُه عاجزة عن إدراكه، وكل من يعترف بعدم تعقله للحجج أنّى يكون له معرفة الصواب أو الإصابة؟ وعلى المقلد أن يعلم أن بين جنبيه نفساً شريفة وهمة عاليّة تقوده إلى مكان لا يرتقي إليه إلا من خلص عنقه من أغلال التقليد، وعض على علوم الاجتهاد بالنواجذ، وتمسك بها أشد التمسك. فينبغي أن يقبل كلياً على العلوم، ويسخّر كل ما في وسعه للحصول عليها، لو وصل إلى المطلوب لظفر بأمنيته وفاز بأمله، ولو لم يصل إليه وبقي بعيداً عنه لاعتبر معذوراً وقاصراً في إيراد المعاني وإصدارها. وأما بعد ثبوت عذر المجتهد المخطىء هل يكون مقلده أيضاً معذوراً أو لا؟ فلم يرد دليل إلا في عذر خطأ المجتهد، وما وردت كلمة في الكتاب والسنة تسوّغ التقليد، وبناءً على الزعم فقط اعتبار دليل شيءٍ دليلاً مسوّغاً لشيء آخر خارج من هذا الباب، كما يعرفه من يعرف الدليل وكيف يُستَدل به، بل كل من الأئمة الأربعة نهى المقلدين عن

التقليد، كما أوضحه الشوكاني في مؤلفاته، وغيره من الجمع الجمّ في مؤلفاتهم التي يعسر عدها، ولم يَدَعُوا شيئاً مما قاله الناس في هذه المسألة إلا ذكروه، وتعقّبوا ما يستحق التعقّب، وبسط الكلام في هذا الموضوع لا يسعه هذا المقام.

ولكن المطلع على هذا الموضوع قد ينشأ في ذهنه السؤال ويقول: إن الإحاطة بعلوم الاجتهاد ليس في وسع كل واحد من العباد، وذلك لاختلاف الأفهام وتباين القرائح واشتغاله بالكسب لنفسه وأهله وبتقويم أمر معاشه، فالمنع من التقليد يُتَصَوَّرُ من باب الحرج.

نقول: لا حرج في هذه القضية، بل يلزم على القاصر في العلم أن يسأل العالم عن النص الوارد في المسألة من الكتاب والسنة ومما روي فيها، ويتبع هذا المنهج في جميع العبادات والمعاملات، كما كان يعمل القاصرون من الصحابة ومن بعدهم قبل ظهور المذاهب، ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]؛ لأن المراد بأهل الذكر هنا أهل الكتاب والسنة، والذكر اسم من أسماء كتاب الله، وكتاب الله ينص على اتباع الرسول ﷺ، واتباع الرسول ليس بتقليد، وما كان السلف يقلدون أحداً من المذاهب، بل يتبعون نصوص الكتاب والسنّة، والعلماء من هؤلاء ما كانوا في حاجة إلى غيرهم. وأما القاصرون منهم في العلم فعند مواجهتهم أية مسألة من المسائل كانوا يسألون أهل العلم عن حكم الله ورسوله فيها، ويطلبون آية من الكتاب أو رواية من السنة ويعملون بها، ولا يسألون أحدًا: ما هو مذهب فلان وفلان فيها؟ كما هو منهج المقلدين.

فهذا منهج السلف للخلف، وذاك كافٍ ووافٍ ومُعِين عند قصور النفس

---

(١) الأنبياء: ٧.

عن إدراك الأدلة والبراهين من الكتاب العزيز وسنة الرسول الكريم، ومن لا يسعه ما وسع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا وسع الله عليه، فإنه لم يضق عنهم شيء من الحق قط، وهم المعيار الذي لا يزيغ، والقدوة التي لا يخسر من ائتم بها ومشى خلفها، فاعرف هذا واصبر وما صبرك إلا بالحق.

وأما السؤال: هل وقع بين الصحابة خلاف متناقض في غير الأمور الاجتهادية أم لا؟ فينبغي أن يُعلمَ في إجابته أن مثل هذه الخلافات التي لم تكن اجتهادية شاذة ونادرة، مثل تقدير الحدود، وعدد الركعات وما يماثله، لأن مرجع مثل هذه الأمور الرواية، فلو أريد بهذا السؤال أنه وجد خلاف بين الصحابة في الأشياء المروية نفسها أم لم يوجد؟ فلا ريب في أن الصحابة اختلفوا فيما بينهم في آيات من كتاب الله إثباتاً ونفياً، وهكذا في كثير من السنة المطهرة، وأنكر بعضهم على الآخر بعض مروياته، ولكن بعد مثل هذا الاختلاف رجعوا إلى الحق، مثل إنكار عمر رضي الله عنه على فاطمة بنت قيس في روايتها حول قضية العدة(١)، وإنكاره على أبي موسى الأشعري في رواية الاستئذان(٢)، والإنكار على عمار في رواية التيمم(٣)، وزمن الصحابة حافل بمثل هذه الحوادث والوقائع، وهذا المقام لا يحتاج إلى استكثار نقلها.

---

(١) وهي قضية معروفة في المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، فأنكر عليها عمر بقوله: «لا ندع كتاب الله وسنة نبينا لقول امرأة أحفظت أم نسيت». أخرجه الترمذي في الطلاق: ٢/ ٣٢٥، وأبو داود في الطلاق: ٢/ ٢٨٨.

(٢) هي قصة رواها أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت...» الحديث. أخرجه البخاري: في الاستئذان ١١/ ٢٦، ومسلم في الآداب ٣/ ١٦٩٦، و٤/ ٣٤٥، ٣٤٦، والترمذي في الاستئذان ٤/ ١٥٧، والدارمي في الاستئذان ٢/ ١٨٧.

(٣) انظر: سنن أبي داود: الطهارة ١/ ٨٧، ٨٨.

ولو أريد بالسؤال المذكور اختلاف الصحابة في مسائل الصفات مثلاً، فكان دأب الصحابة وديدنهم وعادتهم وخصلتهم عدم التعرض لتأويل شيء من هذا الباب وعدم التكلف فيه، بل كانوا يسلمونه كما جاء ويؤمنون به كما ورد.

وإنكار بعضهم على بعض عند مخالفة الرأي مع الرواية أكثر من أن يحصر، وتتضمنه كتب السير والتواريخ، وهكذا إنكارهم على المخطىء في الرأي، وعلى غير المصيب في الاستنباط كثير إلى حد لا يعد ولا يحصى.

ولهذا عند علمهم - أي الصحابة - الدليل كانوا يرجعون من الرأي، ومثل هذا الرجوع منقول عن كثير من الصحابة، والوقائع المتعلقة به مفصلة في كتب الرواية، بل كبار الصحابة رضي الله عنهم أيضاً لم يخلوا من مثل هذا الرجوع، لا سيما الخلفاء الراشدون والمتصدرون للإفتاء، حتى رجع عمر رضي الله عنه عن قوله لقول امرأة قدّمت حجة شرعية[1]، وقال: «كل الناس أعلم من عمر حتى المخدرات»، وهذا القول يدل على كمال عقل عمر رضي الله عنه ونهاية علمه، وهذا الرجوع لم يكن تقليداً، وكيف يمكن هذا والله تعالى صان الصحابة رضي الله عنهم من هذه البدعة، ورفع شأنهم من أن يقعوا في مثل هذه النقيصة، بل كلمة التقليد لم تصل إلى أسماعهم فضلاً عن تلوثهم بشيء منه، وكان رجوع الراجع منهم من الرأي الموضوع إلى الرواية المسموعة وعمله به من قبيل الاقتداء

---

(١) القصة بطولها عند عبد الرزاق في مصنفه: حينما قال عمر في خطبته يومًا: لا تغالوا في مهور النساء، فقالت امرأة: ليس ذلك يا عمر، إن الله يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الخ. انظر مصنف عبدالرزاق ٦/ ١٨٠.

وقد ضعّفها الشيخ الألباني رحمه الله، بل قال: ضعيف منكر المتن؛ لأن الآية لا تنافي توجيه عمر إلى ترك المغالاة في مهور النساء، وكتب فيه مقالاً نشر في مجلة التمدن الإسلامي. الإرواء ٦/ ٣٤٨.

بالرسول ﷺ.

ومن كل ما سبق ينبغي أن يُعلمَ أن التقليد هو الأخذ بالرأي لا بالرواية، وأهل العلم المعتد بهم في الدين لم يعتبر أحد منهم قبول الرواية تقليداً، بل اعتبروا تقليد أقوال الرجال وآرائهم سيئة ونهوا عنه، لا سيما عند ظهور الأدلة والبراهين الساطعة من الكتاب والسنة، والصباح يغني عن المصباح.

السوال: كل فريق من المبتدعة يعتقد أن ما يقوله هو الحق الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، لأن كلهم يدعون شريعة الإسلام ويلتزمون في الظاهر شعارها، ويرون أن ما جاء به محمد ﷺ هو الحق، غير أن الطرق تفرقت بهم بعد ذلك، وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله ﷺ، فزعم كل فريق أنه هو المتمسك بشريعة الإسلام، وأن الحق الذي قام به رسول الله ﷺ هو الذي يعتقده وينتحله، فهل يصح ذلك أم لا؟[١]

الجواب: لا يصح ذلك؛ لأن النبي ﷺ قال: «ألا إنَّ مَنْ قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي **الجماعة**» رواه أبو داود في كتاب السنة[٢] عن معاوية بن أبي سفيان. قال الشوكاني: ورجال إسناد الحديث كلهم ثقات أئمة، انتهى. وفي الباب عن أبي هريرة ورجاله رجال الصحيح[٣]. فيكون أصل هذا الحديث صحيحاً ثابتاً، وأما الزيادة التي في الحديث الأول فضعيفة.

فإن قلت: إن قوله في هذا الحديث: الفرقة الناجية هي الجماعة، وقوله

(١) نص السؤال والإجابة باللغة العربية.

(٢) كتاب السنة ٤/ ١٩٨.

(٣) تقدم تخريجه.

في حديث آخر: «وهي ما أنا عليه اليوم وأصحابي». قلت: هذا التعيين وإن قلل شيئاً من ذلك التخويف والتنفير، لكن قد تعاورت هذه الفرقة المعينة الدعاوي وتناوبتها الأماني، فكل طائفة من الطوائف تدعي لنفسها أنها الجماعة وأنها الظافرة بما كان عليه النبي ﷺ، وأنهم الذين لا يزالون على الحق ظاهرين:

وكل يدّعي وصلاً لليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

فإن قلت: إن معرفة الجماعة ومعرفة المتصفين بموافقة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ممكنة، ومن ادّعى من المبتدعة إثبات ذلك الوصف لنفسه فدعواه مردودة عليه مضروب بها في وجهه.

قلت: ولكن ليس هاهنا حجة شرعية توجب علينا المصير إلى هذا التعيين، ويُلجِئُنا إلى تكلف تعيين الفرق الهالكة وتعدادها فرقة فرقة، كما فعله كثير من المتكلفين للكلام على هذا الحديث، نعم، الحديث صادق على هذه الأمة بأسرها، وعلى هذه الملة أولها وآخرها من دون تخصيص ببعض منها دون بعض، ولا بعصر دون عصر، فأفاد ذلك أن هذا الافتراق المنتهي إلى ثلاث وسبعين فرقة كائن في جميع هذه الأمة من أولها إلى آخرها، ومن زعم اختصاص ذلك بأهل عصر من العصور أو بطائفة من الطوائف فقد خالف الظاهر بلا سبب يقتضي ذلك كما أفاده الشوكاني.

قال أبو المظفر السمعاني: الأمر كما قيل، غير أن الله أبى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار؛ لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفاً عن سلف وقرناً عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب النبي ﷺ وأخذه الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم إلا هذا الطريق الذي

سلكه أصحاب الحديث.

وأما سائر الفرق فطلبوا الدين بغير طريقته، لأنهم رجعوا إلى معقولهم وآرائهم، فإذا سمعوا شيئاً من الكتاب والسنة عرضوه على معيار عقولهم، فإن استقام لهم قبلوه، وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردّوه، فإن اضطروا إلى قبوله حرفوه بالتأويلات البعيدة والمعاني المستكرهة، فحادوا عن الحق، وزاغوا عنه، ونبذوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنة تحت أقدامهم.

وأما أهل السنة فجعلوا الكتاب والسنة أمامهم، وطلبوا الدين من قِبَلِهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقاً لهما قبلوه وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووفقهم له، وإن وجدوه مخالفاً لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم. فإنَّ الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، وهذا قول أبي سليمان الداراني ـ وهو أوحد زمانه في المعرفة ـ: ما حدثتني نفسي بشيء إلا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة، فإن أُتِيَ بهما وإلا رددته.

قال ـ أي السمعاني ـ: ومما يدل على أن أهل الحديث هم على الحق، أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولها إلى آخرها قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطراً من الأقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد، تجدهم فيه على طريقة لا يحيدون عنها ولا يميلون فيها، قلوبهم في ذلك على قلب واحد، ونقلهم واحد لا ترى فيه اختلافاً ولا تفرقاً في شيءٍ مَّا وإن قَلَّ، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق أبين من هذا؟ قال الله تعالى: ﴿ أَفَلَا

يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(١)، وقال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾(٢).

وأما إذا نظرت إلى أهل البدع رأيتهم متفرقين مختلفين شِيَعًا وأحزابًا، لا تكاد تجد اثنين منهم على طريقة واحدة في الاعتقاد، يُبَدِّعُ بعضهم بعضًا، بل يرتقون إلى التكفير، يكفر الإبن أباه، والرجل أخاه، والجار جاره، وتراهم أبداً في تنازع وتباغض واختلاف تنقضي أعمارهم، ولما يتفق كلماتهم تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون، أَوَ ما سمعت بأن المعتزلة مع اجتماعهم في هذا اللون يكفر البغداديون منهم البصريين، والبصريون البغداديين، ويكفر أصحاب أبي علي الجبائي ابنه أبا هاشم وأصحابه، وأصحاب أبي هاشم يكفرون أبا علي وأصحابه، كذلك سائر رؤوسهم وأصحاب المقالات منهم، إذا تدبرت أقوالهم رأيتهم متفرقين يكفّر بعضهم بعضاً، وكذلك الخوارج والروافض فيما بينهم، وسائر المبتدعة كذلك، وهل على الباطل دليل أظهر من هذا؟ قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾(٣) فبرّأ الله رسوله من هذا التفرق والاختلاف.

قال ـ أي السمعاني ـ: وكان السبب في اتفاق أهل الحديث، أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل، فأورثهم الاتفاق والائتلاف، وأهل البدع أخذوا الدين عن عقولهم فأورثهم التفرق والاختلاف، فإن النقل والرواية من

---

(١) النساء: ٨٢.

(٢) آل عمران: ١٠٣.

(٣) الأنعام: ١٥٩.

الثقات والمتقنين قلّ ما يختلف، وإن اختلف في لفظة أو كلمة فذلك لا يضر الدين ولا يقدح فيه.

وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلّما يتفق، بل عقل كل واحد وخاطره يُرِي صاحبه غير ما يرى الآخر.

قال ـ أي السمعاني ـ: وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع واختلاف العقائد في الأصول، فإنا وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ رضي الله عنهم اختلفوا بعده في أحكام الدين، فلم يتفرقوا ولم يصيروا شيعاً؛ لأنهم لم يفارقوا الدين، ونظروا فيما أُذِنَ لهم، فاختلفت أقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة كمسألة الجد والمشتركة(١)، وذوي الأرحام، وأمهات الأولاد وغير ذلك، فصاروا باختلافهم في هذه الأشياء محمودين، وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الأمة، حيث أيدهم بالتوفيق واليقين، ثم وسع على العلماء النظر فيما لم(٢) يجدوا حكمه في التنزيل والسنة، وكانوا مع هذا الاختلاف أهل مؤدة ونصح، وبقيت بينهم أخوة الإسلام، ولم ينقطع عنهم نظام الألفة، فلما حدثت هذه الأهواء المُرْدِيَة الداعية أصحابها إلى النار، وصاروا أحزاباً انقطعت الأخوة في الدين وسقطت الألفة.

وهذا يدل على أن التنائي والفرقة إنما حدثت في المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان، فألقاها على أفواه أوليائه ليختلفوا ويرمي بعضهم بعضاً بالكفر، فكل مسألة حدثت في الإسلام فخاض فيها الناس واختلفوا، ولم يورث هذا

(١) في الأصل: «المشركة» لكن عند مراجعة النص في «الحجة في بيان المحجة» لأبي القاسم الأصفهاني ٢/ ٢١٤ـ ٢٣٠ تبين أنه «المشتركة» كما هو مثبت.

(٢) «لم» في الأصل ساقط.

الاختلاف بينهم عداوة، ولا نقصاً، ولا تفرقاً، بل بقيت بينهم الألفة والنصيحة والمودة والرحمة والشفقة، علمنا أن ذلك من مسائل الإسلام، يجوز النظر فيها، والأخذ بقول من تلك الأقوال لا يوجب تبديعاً ولا تكفيراً، كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الألفة والمودة. وكل مسألة حدثت فاختلفوا فيها، فأورث اختلافهم في ذلك التولي والإعراض والتدابر والتقاطع، وربما ارتقى إلى التكفير، علمنا أن ذلك ليس من أمر الدين في شيء، بل يجب على كل ذي عقل أن يجتنبها، ويعرض عن الخوض فيها؛ لأن الله تعالى شرط في تمسكنا بالإسلام أن نصبح في ذلك إخواناً، فقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾[١].

وإنما قلنا هذا في المسائل المحدثة، فأما مسائل القدر والصفات والإيمان، فلا بد من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله ﷺ وأصحابه، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها وروايتها وبيانها، كما في أصل الإيمان، والدعاء إلى التوحيد، وإظهار الشهادتين، وقد بيّنا أن الطريق المستقيم مع أهل الحديث، وأن الحق فيما ردوه ونقلوه.

قال ـ أي السمعاني ـ: لا يصح[٢] لأحد دعوى إلا ببيّنة عادلة أو بدلالة

(١) آل عمران: ١٠٣.

(٢) هذا جواب قول القائل: بأنكم سمّيتم أنفسكم أهل السنة، وما نراكم في ذلك إلا مدّعين، لأنا وجدنا كل فرقة من الفرق ينتحل اتباع السنة، وتنسب من خالفها إلى البدعة، وليس على أصحابكم منها سمة وعلامة أنهم أهلها دون من خالفها من سائر الفرق، فكلنا في انتحال هذا اللقب شركاء متكافئون، ولستم بأولى بهذا اللقب، إلا أن تأتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنة أو من إجماع أو معقول. اهـ. سيد نور الحسن خان بهادر ولد المؤلف.

ظاهرة من الكتاب والسنة، وهما لنا قائمتان بحمد الله، قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[١]، فأمرنا باتباعه وطاعته فيما سنّه وأمر به ونهى عنه وما حكم به، وقال ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[٢]، وقال: «**من رغب عن سنتي فليس مني**»[٣]، و«**من أحب سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة**»[٤].

فعرفنا سنته ووجدناها بهذه الآثار المشهورة التي دوّنت بالأسانيد الصحيحة المتصلة، التي نقلها حفاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض، ثم نظرنا فرأينا فرقة أصحاب الحديث لها أَطْلَبُ، وفيها أرغبُ، ولها أَجْمَعُ، ولأصحابها أَتْبَعُ، فعلمنا يقينًا أنهم أهلها دون من عداهم من جميع الفرق.

قال ـ أي السمعاني ـ: ورأينا أصحاب الحديث قديماً وحديثاً هم الذين دخلوا في هذه الآثار، وطلبوها فأخذوها من معادنها، وحفظوها واغتبطوا بها، ودعوا إلى اتباعها، وعابوا من خالفها، فكثرت عندهم وفي أيديهم، حتى اشتهروا بها، كما اشتهر أصحاب الحرف والصناعات بصناعاتهم وحرفهم.

ثم رأينا قوماً انسلخوا من حفظها ومعرفتها، وتنكبوا اتباع صحيحها وشهيرها، ورغبوا عن صحبة أهلها، وطعنوا فيها وفيهم، وزهدوا الناس في حقها،

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) البخاري في النكاح: ٩/ ١٠٤. ومسلم في النكاح: ٢/ ١٠٢، وأحمد في مسنده: ٢/ ١٥٨.

(٤) ذكره السيوطي في الجامع الصغير وقال: رواه السجزي عن أنس. فيض القدير ١/ ٤٠. وفيه: «من أحيا سنتي» بدل «من أحبّ سنتي»، وفيه راو وهو خالد بن أنس لا يعرف، وحديثه منكر جداً قاله في الميزان ١/ ٦٢٧.

وضربوا لها ولأهلها أسوأ الأمثال ولقّبوهم أقبح الألقاب، فسمّوهم نواهب ومشبّهة وحشوية ومجسّمة.

فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة والشواهد القائمة أن أولئك أحق بها من سائر الفرق، ومعلوم أن الاتباع هو الأخذ بسنن رسول الله ﷺ التي صحت عنه، والخضوع لها، والتسليم لأمر رسول الله ﷺ، ووجدنا أهل الأهواء بمعزل عن ذلك. فهذه علامة ظاهرة ودليل واضح يشهد لأهل السنة باستحقاقها، وعلى أهل البدع والأهواء بأنهم ليسوا من أهلها، انتهى.

قلت: ولهم علامات أُخَر؛ منها: أن أهل السنة يتركون أقوال الناس لها، وأهل البدع يتركونها لأقوال الناس. ومنها: أن أهل السنة يعرضون أقوال الناس عليها، فما وافقها قبلوه، وما خالفها طرحوه، وأهل البدع يعرضونها على أراء الرجال فما وافق آراءهم منها قبلوه، وما خالفها تركوه أو تأولوه. ومنها: أن أهل السنة يدعون عند التنازع إلى التحاكم إليها دون آراء الرجال وعقولها، وأهل البدع يدعون إلى التحاكم إلى آراء الرجال ومعقولاتهم. ومنها: أن أهل السنة إذا صحت لهم السنة عن رسول الله ﷺ لم يتوقفوا عن العمل بها والاعتقاد بموجبها على أن يوافقها موافق، بل يبادرون إلى العمل بها من غير نظر إلى من وافقها أو خالفها، وقد نصّ الشافعي على ذلك في كثير من كتبه، وعاب على من يقول: لا أعمل بالحديث حتى أعرف من قال به وذهب إليه، بل الواجب على من بلغته السنة الصحيحة أن يقبلها[1] وأن يعاملها بما كان يعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله ﷺ، فينزل نفسه منزلة من سمعها منه ﷺ.

---

(١) في الأصل «يقابلها» لكن السياق يقتضي ما أثبته.

قال الشافعي: وأجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يَدَعَها لقول أحد. وهذا من أعظم علامات أهل السنة أنهم لا يتركونها إذا ثبتت عندهم لقول أحد من الناس كائناً من كان. ومنها: أنهم لا ينتسبون إلى مقالة[١] معينة، ولا إلى شخص[٢] معين غير الرسول ﷺ، فليس لهم لقب يعرفون به، ولا نسبة ينتسبون إليها، إذا انتسب سواهم إلى المقالات المحدثة وأربابها كما قال بعض أئمة السنة، وقد سئل عنها فقال: السنّة ما لا اسم له سوى السنة، وأهل البدع ينتسبون إلى المقالة تارة كالقدرية والمرجئة، وإلى القائل تارة كالهاشمية، والنجارية[٣]، وإلى الفعل تارة كالخوارج والروافض، وأهل السنة بريئون من هذه النسب كلها وإنما نسبتهم إلى الحديث والسنة. ومنها: أن أهل السنة إنما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفية، وأهل البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم. ومنها: أن أهل السنة إذا ذكروا السنة وجردوا الدعوة إليها نفرت من ذلك قلوب أهل البدع، فلهم نصيب من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[٤]، وأهل البدع إذا ذكرت لهم شيوخهم ومقالاتهم استبشروا بها، فهم كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾.

ومنها: أن أهل السنة يعرفون الحق ويرحمون الخلق، فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة، وربهم تعالى وسع كل شيء رحمةً وعلماً، وأهل البدع يكذبون بالحق، ويكفرون الخلق، فلا علم عندهم ولا رحمة، وإذا قامت عليهم حجة أهل السنة عدلوا إلى حبسهم وعقوبتهم إذا أمكنهم وراثةً عن فرعون، فإنه لما

(١) كالماتريدية والأشعرية مثلاً، انتهى هامش من ولد المؤلف.
(٢) كالحنفي والشافعي والمالكي مثلاً اهـ، هامش من ولد المؤلف.
(٣) فرقة من فرق المرجئة، وهم أتباع الحسين بن عمر النجار. الملل والنحل: ١/ ٨٨.
(٤) الإسراء: ٤٦.

قامت عليه حجة موسى ولم يمكنه عنها جواب قال: ﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴾[1]. ومنها: أن أهل السنة إنما يوالون ويعادون على سنة نبيهم ﷺ، وأهل البدع يوالون ويعادون على أقوال ابتدعوها. ومنها: أن أهل السنة لم يؤصّلوا أصولاً حكموها وحاكموا خصومهم إليها، وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير، بل عندهم الأصول كتابُ الله وسنةُ رسوله ﷺ وما كان عليه الصحابة.

ومنها: أن أهل السنة إذا قيل لهم: قال الله تعالى، قال رسوله ﷺ وقفت قلوبهم عند ذلك ولم تعده إلى أحد سواه، ولم تلتفت إلى ماذا قال فلان وفلان، وأهل البدع بخلاف ذلك. ومنها: أن أهل البدع يأخذون من السنة ما يوافق أهواءهم صحيحاً كان أو ضعيفاً، ويتركون ما لم يوافق أهواءهم من الأحاديث الصحيحة، فإذا عجزوا عن ردّه بغوه عوجاً بالتأويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه، وأهل السنة ليس لهم هوى في غيرها.

هذا خلاصة ما في كتاب «سيف السنة الرفيعة» للعلامة محمد بن الموصلي رحمه الله تعالى، وهو من معاصري شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، والعلامة محمد بن أبي الفتح البعلي، والذي ذكره في هذا البحث هو الواقع في الخارج منذ حدثت البدع والأهواء ودخلت في الإسلام المذاهب والآراء، والمهدي من هداه الله، وفي هذا المقدر كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو حكم حب الله سبحانه تعالى؟

الجواب: حب الله عز وجل من أعظم الفرائض التي فرضت على العباد، كما تدل

---

(١) الشعراء: ٢٩.

عليه آيات الكتاب المبين، وأحاديث سيد المرسلين، وإجماع المسلمين أجمعين، فمن ذلك قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾(١).

ومن المعلوم أن اتباع رسول الله ﷺ فرض واجب بلا خلاف، فحبه سبحانه يكون أشد فريضةً منه، وذلك لكون الاتباع معلقاً به ومتسبباً عنه، وهذه إضافةً إلى حث العباد على الاتباع الذى هو مطلوب من كل فرد من أفراد البشر، وهدف من أهداف العباد العامة وخاصتها، ودخول العبد فى زمرة محبي الله عز وجل شيء يجري فيه التنافس والتسابق، وعند ما يسمع السامع أن اتباع الرسول ﷺ صنيع محب الله، وعمل متصف بالحب الإلهي يتسابق إلى هذا الاتباع بلا ريب ويتبادر إليه، ويبذل كل ما في وسعه للحصول عليه.

فالحاصل: أن النظم القرآني والبيان الفرقاني يدل دلالة واضحة وقاطعة على أن اتباع الرسول ﷺ متسبب عن حب العبد لله تعالى، وفرع من فروعه، وسبب للحب بين العبد وربه، وكل من أحب الله وأحبه الله ظفر بالغاية القصوى، والهدف الأسمى الذي هو أعلى مطالب الطالبين ومنتهى رغبات الراغبين، وجميع هذه العبادات والأعمال والحسنات وسائل وذرائع للوصول إلى هذا الحب الذي يرتبط به النجاح والفلاح، والفوز بكل محبوب والنجاة من كل مكروه.

كل الصيد في جوف الفرى
فأطرق كرا أطرق كرا
إن النعامة في القرى

ومن آيات الكتاب العزيز الدالة على فرضية حب العبد لله عز وجل قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا

(١) آل عمران: ٣١.

﴿وَتِجَٰرَةٌ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ﴾ مع قوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾(١).

هذه الآية تتضمن أبلغ دلالة على أن حب الله من أعظم الفرائض الدينية، وأوجب الواجبات الشرعية، لا سيما بعد ذكر شيء هو غاية ما يحبه الناس في الناس، وهم الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر، وهؤلاء هم الذين تحصل لهم المحبة، وضم إلى هؤلاء الأشخاص الأموال والمساكن والتجارة أيضاً، التي هي أعظم أسباب الكسب، حيث يتكسب بها العباد، ويحصل بها على الأرزاق.

ومن المعلوم أن الله سبحانه لا يتوعد بالعذاب ولا يشير إلى كون أحدٍ من الفاسقين إلا على ترك فرض لازم، وواجب متحتم، والفاسق محروم من الهداية الربانية، والعناية الإلهية، ولذا كان النبي ﷺ للحصول على هذا الحب الإلهي يسأله إياه بكثرة، كما أخرجه أحمد(٢) والترمذي(٣) والحاكم(٤) وصححاه من حديث معاذ بن جبل، فيه: «أسألك حبك، وحب من يحبك، وحب عمل يقرب إلى حبك». فهذا سؤال لحب الله، وحبّ شيء يوصل إلى الحب الإلهي، وحب من يحب الله.

---

(١) التوبة: ٢٤.

(٢) مسند أحمد ٥/ ٢٤٣.

(٣) الترمذي: تفسير سورة صَ ٥/ ٤٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) الحاكم في الدعاء ١/ ٧٢، وقال: صحيح، ووافقه الذهبي. والحديث أخرجه أيضاً ابن خزيمة في كتاب التوحيد ١/ ٥٤٠، والبيهقي في الأسماء الصفات ٢/ ٢٤، والطبراني في المعجم الكبير ٢٠/ ١٤٠.

وأخرج نحوه البزار(١) والطبراني(٢) والحاكم(٣) من حديث ثوبان، وأخرجه أيضاً البزار(٤) من حديث ابن عمر، وأخرجه أيضاً الترمذي(٥) والحاكم(٦) من حديث أبي الدرداء، وفي آخره بعد ذكر ما في حديث معاذ ما لفظه: «اللهم اجعل حبك أحبَّ إلي من نفسي وأهلي ومن الماء البارد»، وحسنه الترمذي(٧)، وأخرج الترمذي(٨) أيضاً وحسنه من حديث عبدالله بن يزيد الخطمي عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم ارزقني حبك وحب من ينفعني حبه عندك»، وهنا إشارة إلى نفع حب من يحب الله، وطلبه منه سبحانه.

وقد وردت حول هذا المعنى كثير من الأحاديث والآثار عن جماعة من الصحابة، ومن الأدلة الدالة على كون حب الله فرضاً الأحاديث الصحيحة المشتملة على التحابّ في الله، لأن التحابَّ في الله من جملة حبه سبحانه، ومن تلك الأحاديث هذا الحديث الصحيح: «إن المتحابين في الله على منابر من نور

---

(١) البزار في الأدعية، كشف الأستار ٤/ ٦٠، قال الهيثمي: إسناده حسن، مجمع الزوائد ١٠/ ١٨١.

(٢) لم أقف على الحديث عند الطبراني في معاجمه الثلاثة، ولعله في كتاب الدعاء له.

(٣) الحاكم في الدعاء ١/ ٧٠٩، وقال: صحيح على شرط البخاري، لكن في إسناده عبدالله بن صالح الجهني ومعاوية بن صالح، وهما ضعيفان.

(٤) لم أقف عند البزار.

(٥) الترمذي في الدعوات ٥/ ١٨٤، وقال: حديث حسن غريب.

(٦) الحاكم في التفسير ٢/ ٤٧٠، وقال: صحيح الإسناد. قلت: في إسناده عبد الله بن ربيعة بن يزيد الدمشقي وهو مجهول. التقريب: صـ٥٠٣.

(٧) الترمذي: الدعوات ٥/ ١٨٤، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

(٨) الترمذي: الدعوات ٥/ ١٨٥، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

يوم القيامة»[١]، ومنها هذا الحديث: «إن العبد لا يجد حلاوة الإيمان حتى يحب المرء لا يحبه إلا لله»[٢]، وهو حديث صحيح، وأخرج أحمد[٣] والترمذي[٤] من حديث معاذ بن أنس الجهني عن النبي ﷺ قال: «من أعطى لله، ومنع لله، وأبغض لله، وأحب لله فقد استكمل إيمانه».

فيجب على العبد البحث عن شيء يستكمل به الإيمان. وأخرجه أيضاً أبو داود[٥] من حديث أبي أمامة، وأخرج أحمد[٦] من حديث البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: «إن أوثق عرى الإيمان أن تحب لله وتبغض في الله». وفي هذا الباب وردت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ وآثار عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم.

---

(١) الترمذي في الزهد ٤/ ٢٤، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وأحمد في مسنده ٥/ ٢٣٦، ٢٣٧. والطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٨٠، ٨٧، ٨٨. والبزار كما في كشف الأستار ٤/ ٢٢٨. والحاكم في البر والصلة ٤/ ١٨٧، وقال: «صحيح على شرط الشيخين»، وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ٢٧٨، ٢٧٩، وقال: قلت: روى الترمذي طرفاً من حديث معاذ وحده، ورواه عبدالله بن أحمد والطبراني باختصار ورجال عبدالله والطبراني وثقوا. قلت: أخرج حديث معاذ عبدالله بن أحمد في مسنده ٥/ ٢٢٩، ٢٣٣.

(٢) أخرجه البخاري في الإيمان ١/ ٦١، ٧٣. ومسلم في الإيمان ١/ ٦٦.

(٣) مسند الإمام أحمد ٣/ ٤٣٨، ٤٤٠.

(٤) الترمذي: صفة القيامة ٤/ ٧٨. وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك: النكاح ٢/ ١٧٨، وقال: صحيح على شرط الشيخين. والطبراني في الكبير ٢/ ١٨٨. والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ١٢٨.

(٥) أبو داود في السنة ٤/ ٢٢٠، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة: ١/ ٢/ ٧٢٨، وقال: هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات، وفي القاسم بن عبدالرحمن كلام يسير لا ينزل به حديثه عن مرتبة الحسن. وأخرجه أيضاً البغوي في شرح السنة ١٣/ ٥٤.

(٦) مسند الإمام أحمد ٤/ ٢٨٦. وأخرجه أيضاً الطيالسي في مسنده صـ ١٠١، وابن أبي شيبه في مصنفه ١٠/ ٤٨، والبيهقي في شعب الإيمان. ١/ ١٢٥.

وورد في صحيح البخاري[١]: أن رجًلا كان مد من الخمر وأتي به مراراً إلي النبي ﷺ بسبب شربه الخمر، فدعا عليه أحد وقال: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتى به، فقال النبي ﷺ: «لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله»، فمع ارتكابه معصية كبيرة وشيئاً مجمعاً على كونه حراماً كان حبه لله ورسوله علة تقتضي المنع من سبّه، وروى الترمذي[٢] حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «أحبوا الله لما يغذوكم من نعمة، وأحبوني لحب الله، وأحبوا أهل بيتى لحبي».

من هنا يفهم التدريج في الحب، فحب الله مبني على تغذيته بنعمه، وحب الرسول مبني على حب الله، وحب أهل البيت مبني على حب الرسول ﷺ، ويتبين من هنا أنه كما يكون حبيب العدو عدوًا يكون حبيب الحبيب حبيبًا، فحب الله المحسن المنعم على العباد حب لذاته، وحب غيره سبحانه حب لغيره.

ومن أعظم ما ينبه على كون حب الله عز وجل فرضاً قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ إلى آخر الآية[٣]، في هذه الآية توعد سبحانه المرتدين عن الدين بإتيان قوم متصفين بالحب، ومن هنا يثبت أن وصف الحب أشرف الأوصاف وأعلى أسباب الخيرات، ومن أعظم البواعث على حب الله عز وجل؛ لأن العبد بحبه هذا يحصل على حب الله وغفرانه لذنوبه كما تقدم في قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ الآية[٤].

---

(١) البخاري في الحدود ١٢/ ٧٥.

(٢) الترمذي في المناقب ٥/ ٣٢٩، وقال: «حديث حسن غريب»، والحاكم في المستدرك ٣/ ١٦٢ وصححه.

(٣) المائدة: ٥٤.

(٤) آل عمران: ٣١.

وكل من أحبه الله وجعله من أحبائه فقد أنعم عليه بشيء لا يحصى كما في الحديث الثابت في صحيح البخاري[١] وغيره عن أبى هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدى بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».

وبهذا المعنى رويت أحاديث عن جماعة من الصحابة، وهذا الحديث يدل على زيادة الحب الإلهي للعبد العابد المطيع، المؤدي للفرائض الإلهيه، ولا يدل على اتحاد المحبّ والحبيب كما يزعم الصوفية، لأن الجزء الأخير من الحديث الدال على العطاءِ عند السؤال، والإعاذةِ عند الاستعاذة. يرد هذا المذهب، ويدل على تثنية المحب والحبيب، لأن أحدهما سائل وثانيهما معطٍ، والعبد مستعيذ والمعبود معيذ، فأين هذا من ذاك.

وروى ابن ماجه[٢] عن موسى بن عبيد عن سعيد المقبري عن أدرع السلمى[٣] أنه كان رجل يقرأ قراءة عالية فمات بالمدينة، فحملوا نعشه، فقال النبي ﷺ: «ارفقوا به رفق الله به، إنه كان يحب الله ورسوله»، قال: وحفر حفرته فقال: «اسعوا له وسع الله عليه»، فقال بعض أصحابه: يا رسول الله حزنت عليه؟ فقال: «أجل! إنه كان يحب الله ورسوله».

---

(١) البخاري في الرقاق ١١/ ٣٤٠.

(٢) ابن ماجه في الجنائز ١/ ٤٩٧. والحديث ضعّفه الألبانى ضعيف سنن ابن ماجه صـ ١١٨.

(٣) الأدرع السلمى أو الأسلمي معدود في الصحابة. أسد الغابة ١/ ٧٠، التقريب صـ ١٢١ رقم: ٢٩٥.

ومن هنا يثبت جواز حزن الحبيب للمحب، وحديث أبي هريرة السابق يفيد هذا المعنى وهو: «ما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن» الخ، لكن المراد بالتردد الإلهي هنا وفي أحاديث الصفات الأخرى ونحوها هي غايات هذه الأفعال لا بداياتها؟ وثبت من هذه الأحاديث أيضاً أن الأعمال الصالحة من أسباب حب الله ورسوله، وأحباء الله مختصون بمزيد من الرحمة والبركة في أعمالهم.

«وفي الصحيحين[1] وغيرهما من حديث أنس: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: متى الساعة يا رسول الله؟ قال: ما أعددت لها؟ قال: ما أعددت لها من كثير صلاة ولا صيام ولا صدقة، ولكني أحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ: فأنت مع من أحببت»، وفي رواية للبخاري: «قلنا: ونحن كذلك؟ قال: نعم، ففرحنا يومئذ بذلك فرحاً شديداً»، وفي رواية لمسلم: «فما فرحنا بشيء بعد الإسلام فرحاً شديداً أشد من قوله: أنت مع من أحببت».

وفي الواقع هذه الكلمة المباركة تستحق لمثل هذا الفرح، لأن كل محب لا يصل في العمل والصنيع إلى منزل الحبيب، ولو كانت مرافقة الحبيب مبنية على المساواة في العمل لضاع حب كثير من المحبين ولم يثمر، مع كونهم محبين للأحباء من أعماق القلوب.

---

(١) البخاري في فضائل الصحابة: ٧/ ٤٢، وفي الادب: ١٠/ ٥٥٣، ٥٥٧. ومسلم في البر والصلة ٤/ ٢٠٣٢.

وأخرجه أيضا الترمذي في الزهد: ٤/ ٢٢، وأبو داود في الأدب: ٤/ ٣٣٣، وأحمد في مسنده: ٣/ ١٠٤. وابن حبان: ١/ ١٨٢، ٣٠٨، ٢/ ٣٢٣، ٣٢٤. والبغوي في شرح السنة: ٣/ ٦٠، ٦٣، والطيالسي في مسنده: صـ ٢٨٤، وابن منده في كتاب الإيمان ١/ ٤٢٧، ٤٣٩، وعبدالرزاق في مصنفه: ١١/ ١٩٩.

وأخرج البزار في مسنده[١] من حديث أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: «إني لأعرف ناساً ما هم بأنبياء وشهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء بمنزلتهم عند الله يوم القيامة، يحبون الله ويُحَبِّبُونه إلى خلقه، يأمرونهم بطاعة الله، فإذا أطاعوا الله أحبهم».

هذا الحديث يفيد أن هؤلاء يحبون الله سبحانه ويُحَبِّبُونه سبحانه ـ أي يجعلونه حبيباً إلى الناس ـ، وتحبيبه سبحانه هذا يتم عن طريق أمرهم الناس بطاعته سبحانه، وطاعته سبب حبه لمن يطيعونه، فكل من ليس بمطيع لله لا يحبه الله، وكل من يحث الناس على حبه سبحانه فهو محب الله وحبيب لديه. اللهم اجعلنا من هؤلاء وقنا شر الوسواس الخناس. وصاحب المشكاة[٢] عقد باباً وقال: «باب الحب في الله ومن الله» وأورد في هذا الباب أحاديث، منها: حديث أبي هريرة[٣] قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: إني أحب فلاناً فأحبه، قال: فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض» الحديث رواه مسلم[٤]، وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يقول يوم القيامة: أين المتحابون بجلالي، اليوم أظلهم في ظل يوم لا ظل إلا ظلي» أخرجه مسلم[٥]،

---

(١) كشف الأستار: ١/ ٨٥، وقال البزار: لم يتابع سعيد على هذا، وذكره الهيثمي في المجمع ١/ ١٢٦، وقال: وفيه سلام وهو كذاب.

(٢) هو ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي. معجم المؤلفين: ٣/ ٤٣٧.

(٣) مشكاة المصابيح: الآداب ٣/ ١٣٩٤ (تعليق الألباني).

(٤) مسلم في البر والصلة: ٤/ ٢٠٣٠، وروى البخاري طرفاً منه في بدء الخلق: ٦/ ٣٠٣، وفي الأدب ١٠/ ٤٦١، وفي التوحيد: ١٣/ ٤٦١. والترمذي في التفسير: ٤/ ٣٧٨، ومالك في الموطأ ٢/ ١٣٢. وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٦٧، ٣٤١، ٤١٣.

(٥) مسلم في البر والصلة: ٤/ ١٩٨٨. وأخرجه أيضاً مالك في الموطأ: كتاب الجامع ٢/ ١٣١،=

وعنه عن النبي ﷺ: «أن رجلا زار أخًا له في قرية أخرى، فأرصد الله على مدرجته ملَكًا قال: أين تريد؟ قال: أريد أخًا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تربُّها؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله، قال: فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه» رواه مسلم أيضاً[١]، وعن ابن مسعود قال: «**جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله كيف تقول في رجل أحب قوماً ولم يلحق بهم؟ فقال: المرء مع من أحب**» متفق عليه[٢]، وقد تقدم مثل هذا الحديث، وفيه من البشارة ما لا يقادر قدره.

وعن معاذ بن جبل قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قال الله عز وجل: وجبت محبتي للمتحابين فيّ، والمتجالسين فيّ، والمتزاورين فيّ، والمتباذلين فيّ**» رواه مالك[٣]. وفي رواية الترمذي[٤] قال: «**يقول الله: المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء**»، وعن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله، قالوا: يا رسول الله تخبرنا من هم؟ قال: هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها، فوالله إن وجوههم لنور،**

= وأحمد: ٢/ ٢٣٧، ٥٣٥.

(١) مسلم في البر والصلة: ٤/ ١٩٨٨.

(٢) البخاري في الأدب: ١٠/ ٥٥٧، ومسلم، البر والصلة: ٤/ ٢٠٣٤، وأحمد في مسنده: ١/ ٣٩٢.

(٣) الموطأ في كتاب الجامع: ٢/ ١٣٣، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده: ٥/ ٢٢٩، ٢٣٣.

(٤) الترمذي في الزهد: ٤/ ٢٤، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير: ٢٠/ ٨٠ ـ ٨١، والبزار كما في كشف الأستار من حديث عبادة بن الصامت: ٤/ ٢٢٨، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٢٧٨، ٢٧٩.

وإنهم لعلى نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس وقرأ هذه الآية: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾»[1] أخرجه أبو داود[2]، ورواه في شرح السنة[3] عن أبي مالك بلفظ المصابيح مع زوائد، وكذا في شعب الإيمان.

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ لأبي ذر: «**يا أبا ذر! أي عرى الإيمان أوثق؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله**» رواه البيهقي في شعب الإيمان[4]. وفي رواية أنس[5] قال النبي ﷺ: «**أنت مع من أحببت ولك ما احتسبت**» رواه البيهقي في شعب الإيمان. وفي رواية

---

(١) يونس: ٦٢.

(٢) لم أجد هذه الرواية في سنن أبي داود، وقد ذكره القرطبي في التفسير: ٨/ ٣٥٧، والشوكاني في فتح القدير في تفسير سورة يونس: ١/ ٤٧٣.

(٣) شرح السنة: ١٣/ ٥١، وفي إسناده شهر بن حوشب، وأخرجه أيضاً أحمد في المسند: ٥/ ٣٤١ ـ ٣٤٣، والطبراني في الكبير: ٣/ ٣٢٩، وعبدالرزاق في المصنف: ١١/ ٢٠١، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧، وللحديث شاهد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤/ ١٨٨، ومن حديث أبي هريرة عند ابن حبان برقم: ٢٥٠٨.

(٤) الحديث عنده عن البراء بن عازب، وليس عن ابن عباس، انظر الجامع لشعب الإيمان ١/ ١٢٥، وقد أخرج رواية ابن عباس الطبراني في الكبير: ١١/ ٢١٥، والبغوي في شرح السنة: ١٣/ ٥٣، وله شاهد من حديث عبدالله بن مسعود أخرجه الطبراني في الكبير: ١٠/ ٢٧١، والصغير: ١/ ٢٢٣، وابن أبي شيبة في المصنف: ١١/ ٤٨، والطيالسي صـ ٥٠.

(٥) البيهقي في شعب الإيمان، وأخرجه أيضاً أبو داود في الأدب: ٤/ ٣٣٣، والنسائي في عمل اليوم والليلة صـ ٢٢٢، وابن السني في عمل اليوم والليلة صـ ٧٤، وأحمد في مسنده: ٣/ ١٥٠ ـ ١٥٦، والحاكم في المستدرك: ٤/ ١٨٩، والبغوي في شرح السنة: ١٣/ ٦٦، وصححه الألباني، الصحيحة رقم: ٣٢٥٣.

الترمذي[١]: «**المرء مع من أحب وله ما اكتسب**»، وفي رواية أبي ذر قال النبي ﷺ: «**إن أحب الأعمال إلى الله تعالى الحب لله والبغض لله**» رواه أحمد[٢].

وعن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أحب عبد عبداً لله إلا أكرم ربه عز وجل**» رواه أحمد[٣]. وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لو أن عبدين تحابا في الله عز وجل، واحد في المشرق، والآخر في المغرب لجمع الله بينهما يوم القيامة، يقول: هذا الذي كنت تحبه فيّ**» رواه البيهقي في شعب الإيمان[٤].

وأخرج عن أبي هريرة قال: كنت مع رسول الله ﷺ فقال: «**إن في الجنة لعمداً من ياقوت، عليها غرف من زبرجد لها أبواب مفتحة، تضيء كما يضيء الكوكب الدري، فقالوا: يا رسول الله من يسكنها؟ قال: المتحابون في الله، والمتجالسون في الله، والمتلاقون**»[٥].

والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن يسعها هذا المقام، وجمعها كلها يقتضي مؤلفاً مستقلاً، وهذه الأحاديث ـ إضافة إلى بشارة الحب في الله ـ تشتمل على بيان جزاء المحبين وذكر اجتماعهم فيما بينهم يوم القيامة، فمن الحظ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر المسند: ٥/ ١٤٦، وأخرجه أيضاً أبو داود في السنة: ٤/ ١٩٨، قلت: وفي إسناده يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف، انظر: التقريب صـ١٠٥٧، وكذلك في إسناده راوٍ لم يسم.

(٣) أحمد في مسنده: ٥/ ٢٥٩، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٢٧٤.

(٤) لم أقف عليه فيها، وأخرجه أيضاً أبو داود في السنة: ٤/ ١٩٨، قلت: في إسناده ضعف؛ لأن فيه يزيد بن أبي زياد وهو ضعيف لسوء حفظه، انظر: التقريب صـ١٠٧٥، وكذلك في إسناده من لم يسم.

(٥) وأخرجه أيضاً البزار كما في كشف الأستار: ٤/ ٢٢٨، وذكره الهيثمي في المجمع، وقال: وفيه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف ١٠/ ٢٧٨.

والسعادة أن يكون واحد محباً لمن يحبهم الله، وكل عارف بالشرع المبين يعرف من يحبهم الله، الأوائل منهم أنبياء الله ثم الخلفاء الراشدون وجميع الصحابة رضي الله عنهم ثم التابعون وبعدهم أئمة الدين وأولياء الأمة المرحومة، خاصة المحدثون والعلماء الكرام، وربما يوجد من بين أهل العلم والولاية من ظاهرهم ظاهر أهل العلم والولاية، وفي الواقع ليسوا كذلك، بل يرتكب بعضهم بعض الفسق والعصيان، ومعظم الناس لا يميزون هؤلاء من غيرهم، ولكن معرفة من يستحق الحب والتولي والوداد ليس من الصعوبة بمكان، بل تحتاج إلى شيء من الفكر السليم والوعي المستقيم لتحصل به هذه المعرفة.

خلاصة الكلام في هذا الموضوع أن كل عالم متدين متقٍ يوافق قوله وفعله وعمله وعاداته الكتاب والسنة، ويُعرف في عرف أهل العلم بمحدّث ومفسر وزاهد في الدنيا غير راغب فيها، ومجتنب من جميع البدعات والمحدثات لا شك في كونه ممن يحبهم الله، فليُغْتَنم حبه سواء كان حياً أو ميتاً لو كان حياً لكان الارتباط معه ولقاؤه من أعظم النعم، ولو توفي إلى رحمة الله لكان حبه في القلب والاشتياق إلى لقائه والاجتماع معه يوم الحشر من أمارات السعادة الأخروية، فينبغي أن تطلب من الله مرافقته ومصاحبته في الآخرة.

وأما أنا فأقول: اللهم إنك تعلم أني أحبك وأحب رسولك، وأحب عبادك الصالحين من أهل الآثار المحدثين ما أستطيع، فأحبني واجعل حبك وحب رسولك أحبّ إليّ من نفسي ومالي وولدي، واجعل حبهم إليّ أحب من الماء البارد والعيش الناعم، ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

هنا يلاحظ جيداً أن لحب كلٍ من الأحباء حداً معيناً، وغايةً مقررةً، ونهايةً محددةً، فعلى المحب الصادق أن لا يتعدى في مراتب الحب تلك الحدود والغايات

ولا يتجاوزها وإلا ينقلب هذا الحب سبباً للهلاك والدمار، بدل كونه سبباً للنجاة وعلواً للدرجات.

ومما يلاحظ أن قوماً أفرطوا في إظهار حب الرسول ﷺ إلى أن نزّلوا الرسول منزلة الله سبحانه ـ معاذ الله منه ـ، ووصفوه بصفات لا يمكن وجودها واعتقادها في غيره سبحانه، بل اعتقادها في غيره سبحانه يوصل في ضوء أدلة الكتاب والسنة إلى حد الكفر، ويُخرج من دائرة دار السلام ـ أي الإسلام ـ إلى دائرة دار الحرب ـ أي الإلحاد والشرك ـ.

ومعظم المصابين بهذا الداء ينقسمون إلى طائفتين:

إحداهما: المبتدعة.

وثانيتهما: المتصوفة.

لأن شعراء هاتين الطائفتين وأدباءهما يخرجون في كتاباتهم وأشعارهم من حد الشرع، وفي حالة غير واعية قالوا من اللطائف الشعرية والنكات النظمية ما قالوا، ونظموا منها ما نظموا، بعض أبيات قصيدة البردة أيضاً من هذا النوع ـ نعوذ بالله من جميع ما كرهه الله ـ وقصائد «عرفي» وأمثاله المدحية بشأن النبي ﷺ بالفارسية أيضاً من هذا القبيل.

ومنبع هذا الداء العضال ومصدر تلك المشكلة هي الطائفة الشنيعة الرافضية التي وقعت في بغض الصحابة الآخرين بسبب حبهم لعلي ـ رضي الله عنه ـ وأخرجوا الأمير ـ أي علياً رضي الله عنه ـ من حد البشرية، وأوصلوه إلى إله أو نبي ثم تتابع الناس على ذلك.

ولمعرفة مقدار الحب ومراتبه لكل من الأنبياء والعلماء والأولياء يكون كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله المسمى بـ«الفرقان بين أولياء الرحمن

وأولياء الشيطان»، وكتاب فخر الإسلام وحسنة الليالي والأيام القاضي محمد بن علي الشوكاني رحمه الله المسمى بـ«قطر الولي على حديث الولي» كافياً ووافياً، ومع هذين الكتابين يرجع إلى كتب التوحيد، مثل: «الدر النضيد في إثبات التوحيد» و«تطهير الاعتقاد عن درن الإلحاد» و«تجريد التوحيد المفيد» و«كتاب فتح المجيد في شرح كتاب التوحيد» و«قوت القلوب في توحيد علام الغيوب» وأمثالها، ويطلع عليها ليحصل الإيمان الكامل والحب الشامل، وتتوفر وسائل الاجتناب من الكفر والشرك والبدعة، من أنواعها الظاهرة والخفية، وإلا حسب فحوى - عاملة ناصبه - لا يحصل من هذا الحب إلا التعب والمشقة في الدنيا والآخرة، ويجب أن يكون حب الله على أعلى المراتب وأفضلها، كما قال سبحانه تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[1]، وينبغي أن تعرف علامات هذا الحب جيداً ليتم سلوك السبيل السوي واتباع المنهج النبوي.

قال المحقق الشوكاني في «الفتح الرباني»: سانحةً فكرت بعض الليالي في حديث المتحابين في الله على منابر من نور فاستعظمت هذا الجزاء مع حقارة العمل، ثم راجعت الفكر فوجدت التحابّ في الله من أصعب الأمور وأشدها، ووجوده في الأشخاص الإنسانية أعزّ من الكبريت الأحمر، فذهب ما تصورته من الاستعظام للجزاء.

وبيان ذلك أن التحاب الكائن بين النوع الإنساني راجع عند إمعان النظر إلى محبة الدنيا، لا يبعث عليه إلا غرض دنيوي، فإنك إذا عمدت إلى الوداد الكامل من نوع المحبة، وهو محبة الولد لوالده، ومحبة الوالد لولده، ومحبة أحد الزوجين للآخر، لوجدته تؤول إلى محبة الدنيا لزواله بزوال الغرض الدنيوي، مثلاً لو كان

---

(١) البقرة: ١٦٥.

لرجل ولد كامل الأدوات والحواس الظاهرة والباطنة، وجدته في الإشفاق عليه والمحبة له بمكان تقصر عنه العبارة؛ لأنه يرجو منه بعد حين أن يقوم بما يحتاج إليه من حوائج الدنيا، فلو عرض له الموت، وهو بهذه الصفة حصل مع والده ما تشاهده فيمن مات ولده من الغم والحزن، والتحسر والتلهف، والبكاء والعويل، ولكن هذا ليس إلا لذلك الغرض الدنيوي، ويوضح هذا أنه لو حصل مع الولد عاهة من العاهات التي يغلب على الظن استمرارها وعجز من كانت به عن القيام بأمور الدنيا، كالعمى والإقعاد، وجدت والده عند ذلك بعد إياسه من عافيته، ربما يتمنى موته، وإذا مات كان أيسر مفقود إن لم يحصل السرور للأب بموته.

فلو كانت تلك المحبة لمحض القرابة مع قطع النظر عن الدنيا لوجدت الاتحاد في الشفقة بين الحالتين، ولكن الأمر على خلاف ذلك بالاستقراء، مع أن القرابة لا تزول بزوال البصر مثلاً، إنما الذي زال ما كان مؤملاً من النفع الدنيوي، وسبب ذلك أن المحبوب هو الدنيا لا الولد لذاته ولا لقرابته، كذلك محبة الولد لوالده، فإنك تجد الولد قبل اقتداره، مع كون والده هو القائم بجميع ذلك لبقاء قوته وعدم عجزه عن الاكتساب بمنزلة من محبة والده لا يقادر قدرها، ولا يمكن تصور كنهها، فإذا عرض موته حينئذ حصل مع الولد من الجزع والفزع ما تشاهده فيمن كان كذلك، وهو عند التحقيق إنما يبكي لما فاته من المنافع التي كانت تصل إليه وإلى قرابته من والده. وبرهان هذا أنه لو بلغ الولد إلى حد لا يحتاج معه في الدنيا إلى أحد، وصار وجود والده كعدمه في إدخال المنافع الدنيوية عليه وعلى من يعول، كان أهون مفقودٍ عليه، بل ربما حصل له بموته السرور، ولا سيما إذا كان للأب شيء من الحطام، وهذا على فرض بقاء قوة الأب وصحته وسلامته، فالأب باقٍ موجود حي سوي، فلو كانت المحبة للقرابة لكانت هذا الحالة كالتي قبلها، ولكن المحبة هي للدنيا، فحيث يتعلق بالأب الغرض الدنيوي كان له من

المحبة ما ذكرناه أولاً، وحيث لم يتعلق به ذلك الغرض لم يكن له منها شيء كما ذكرناه ثانياً، وأما إذا بلغ الأب إلى حد الضعف والقعود والعجز الكلي عن مباشرة الأمور فربما يتمنى ولده موته، والأبوّة والبنوة بحالها.

فالحاصل: أن بكاء الأب على ولده بكاء على فوت دنياه الآجلة، وبكاء الولد على والده بكاء لدنياه العاجلة، ومن أنكر هذا كرر النظر فيه وأمعنه فإنه يجده صحيحاً. كذلك محبة الزوج لزوجته ليس إلا لما يناله منها من اللذة الدنيوية، فلو أصيبت بمصيبة أذهبت ما يدعوه إلى محبتها من جمال أو كمال أو حسن تدبير في أمور المعايش وحرص على مال الزوج، لوجدت الزوج يسمح بها للموت، ويعد ذلك من الفرح، فإن تطاول عليه الأمر كان صبره عليها من أعظم المروءة، وإلا فالغالب تطليقها، فإن أحبها في تلك الحالة لكونها ذات أولاد فذلك أيضاً لأمر يرجع إلى الدنيا، كذلك الزوجة مثله فيما سلف، وكذلك المحبة بين الأجانب هي عند التحقيق راجعة جميعها إلى غرض دنيوي، وقد كشف هذا المعنى كل واحد من المتحابين فكان راجعاً إلى غرض دنيوي.

فإن قلت: صور لي صورة يصدق في مثلها الحديث قلت: يصدق ذلك في مثل رجلين متحابين لمحض غرض أخروي، كمن يتحابا لكونهما يجتمعان على الجهاد في سبيل الله، أو الاجتماع على طلب العلم مع خلوص النية وحسن الطوية والتجرد عن كل غرض فاسد، فيحب كل واحد منهما الآخر؛ لكونه يستوجب بعمله الجنة، وكذلك سائر الطاعات، انتهى كلامه، وما أحسنه وأبلغه وأصدقه وأحقه، ثم ذكر كلاماً طويلاً في ذلك، هذا حاصله.

وبالجملة عند الاطلاع اليسير على هذه الأحاديث عرفنا أن كل ما ورد في الكتاب والسنة بشأن هذا الباب هو لفظ المحبة والموالاة والوداد وما يشبه ذلك، ولم يرد لفظ العشق ولا ما في معناه، فيكون الحب محموداً والعشق مذموماً،

وحكاية عشق امرأة العزيز وشغفها مروية في القرآن الكريم وهي كافرة .

فغالباً يكون هذا العشق حرفة أهل الفسق ، ولذا ذمه أهل العلم وأصحاب الحب الشرعي ، كما فعل الحافظ ابن القيم في «إغاثة اللهفان» والشيخ محمد حيات السندي في «رسالة عشق المرد والنساء» وغيرهما في غيرهما ، وصاحب كتاب «نشرة السكران» و«هداية السائل» كشف عن حقائقه بالبسط والتفصيل ، واعتبره الأطباء من الأمراض من قبيل «ماليخوليا»[(١)] التي هي نوع من الجنون ، رزقنا الله سبحانه وتعالى حب وجهه الكريم وحب كتابه وحب سنة رسوله ﷺ وأعاذنا من جميع الفتن والمحن .

السؤال: هل دعاء الله عبادة أم لا؟

الجواب: الدعاء نوع من أنواع العبادة المطلوبة من العباد ، ولو لم يكن في القرآن إلا مجرد طلب الدعاء من العباد لأفاد هذا المعنى يعني كون الدعاء عبادة ، قال تعالى : ﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[(٢)] ، وقال سبحانه : ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾[(٣)] ، وقال تعالى : ﴿ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[(٤)] .

---

(١) ويقال : «ما ليخوليا» وهو مرض عقل خاص ، ووصفه المميز له أن يكون الأعصاب به حزيناً كئيباً ، دائرة المعارف : ٨/ ٤١٩ .

(٢) الأعراف : ٥٥ ـ ٦٥ .

(٣) الإسراء : ١١٠ .

(٤) الغافر : ٦٠ .

هذه الآيات البينات تدل على أنه سبحانه طلب الدعاء من العباد، وهذا يكفي لإثبات كون الدعاء عبادة، فكيف الأمر إذا انضم إليه النهي عن دعاء غيره، قال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾(١)، وقال تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ﴾(٢)، وقال سبحانه ناعياً على من يدعو غيره ضارباً له الأمثال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾(٤).

ويتضح الأمر تماماً حيث صرح القرآن الكريم بكون الدعاء عبادة تصريحاً لا يترك ريباً لأي مرتاب، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٥).

هذا طلب الدعاء من العباد، وجعل جزاءه إجابة ذاك الدعاء، ولذا ورد ﴿أستجب لكم﴾ مجزوماً؛ لأنه جواب الأمر، ثم توعد على الاستكبار عن هذه العبادة - أي الدعاء -، وقال: إن جزاء المستكبرين عن دعائي جهنم، وفي آخر الآية بدل الدعاء ذكر لفظ العبادة تفسير للدعاء، وبين أن هذا الأمر الذي طُلب من العباد وأُرشدوا إليه نوع من العبادة التي اختص الله بها، وخلق لأجلها العباد، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٦).

---

(١) الجن: ١٨.
(٢) الرعد: ١٤.
(٣) الأعراف: ١٩٤.
(٤) السبأ: ٢٢.
(٥) الغافر: ٦٠.
(٦) الذاريات: ٥٦.

ومع هذا كله تدل السنة المطهرة دلالةً بالغةً على أن الدعاء من أكمل أنواع العبادة. أخرج أحمد، وأبو داود، والترمذي، وصححه، والنسائي، وابن ماجه، وابن أبي شيبة، والحاكم من حديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الدعاء هو العبادة**»[(١)]، وفي رواية: «**مخ العبادة**»[(٢)]، ثم قرأ رسول الله ﷺ الآية المذكورة. فالجملة النبوية تشتمل على ثلاثة أمور، يقتضي كل منها الحصر:

الأول: تعريف المسند إليه.

الثاني: تعريف المسند.

الثالث: ضمير الفصل.

وأصحاب علم المعاني والبيان والأصول صرحوا بأن كل واحد منها يقتضي الحصر فضلاً عن اجتماعها كلها، وانضمام حرف التأكيد المشعر بكون الكلام المدخول عليه مؤكداً، فانظر هذه المبالغة البليغة، والعبارة المنادية بأبلغ نداء، المفيدة أكمل إفادة، المشعرة أتم إشعار. يبقى السؤال: هل هذا الحصر حقيقي أم ادعائي؟ فالجواب أننا نحمله على الادعائي؛ لأن من المعلوم في الشريعة أن

---

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ٢٦٧، ٢٧١، ٢٧٦، وأبو داود في الصلاة: ٢/ ٧٦، والترمذي في التفسير: ٤/ ٢٧٩، و٥/ ٥٢، وقال: «حسن صحيح»، وأخرجه النسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف: ٩/ ٣٠، وابن ماجه في الدعاء: ٢/ ١٢٥٨، وابن أبي شيبة في مصنفه: ١٠/ ٢٠٠، والحاكم في المستدرك في الدعاء: ١/ ١٦٦، وأخرجه أيضاً البخاري في الأدب المفرد صـ١٨٥، والطيالسي في مسنده صـ١٠٨، والبغوي في شرح السنة: ٥/ ١٨٤، وصححه الألباني، انظر صحيح ابن ماجه: ٢/ ٣٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات ٥/ ١٢٥، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

أنواع العبادة كثيرة، ولو لم تكن إلا أركان الإسلام الخمسة، الشهادتان، والصلاة، الصوم، الزكاة، الحج، لكانت كافية ـ لحمله على الادعائي ـ فضلاً عن غير هذه العبادات الخمسة، فأقل ما يفيد هذا الحديث أن الدعاء عبادة كاملة مؤكدة، والذي يدعو غير الله ويطلب منه شيئاً لا يقدر عليه غير الله، فهو عابد لغير الله، ولا هدف لبعثة الرسل وإنزال الكتب إلا إخلاص التوحيد، وتخصيص الله الواحد الأحد بالعبادة، قال تعالى: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾(١)، وقال: ﴿أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾(٢)، وقال: ﴿أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ﴾(٣)، وقال: ﴿أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾(٤)، وقال: ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعۡبُدُونِ﴾(٥)، وقال: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(٦)، وقال: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾(٧)، وقال: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾(٨)، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ﴾(٩)، وقال: ﴿۞أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾(١٠)، وقال: ﴿وَأَنِ ٱعۡبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ﴾(١١)، وقال: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝١ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾(١٢)، وقال: ﴿وَإِبۡرَٰهِيمَ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝١٦ إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ

---

(١) الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وهود: ٥٠، ٦١، ٨٤، والمؤمنون ٢٣.
(٢) هود: ٢، ٢٦.
(٣) نوح: ٣.
(٤) الأعراف: ٧٠.
(٥) العنكبوت: ٥٦.
(٦) الفاتحة: ٥.
(٧) طه: ١٤.
(٨) النحل: ٣٦.
(٩) البقرة: ٢١.
(١٠) يسٓ: ٦٠.
(١١) يسٓ: ٦١.
(١٢) نوح: ١ ـ ٣.

ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾(١)، وقال: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾(٢)، وقال: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾(٣)، وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴾(٤)، وفي سورة الأعراف قد حكى الله عن نوح وهود وصالح عليهم السلام أن كل واحد منهم قال لقومه: ﴿ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ﴾(٥).

فالحاصل: أن جميع الرسل صلوات الله عليهم وكذلك جميع الكتب المنزلة متفقة على هذه الدعوة، وقد تكفل القرآن بحكاية جميع ما يتعلق بهذا الأمر لمن يتبعه.

وبعد ما تقرر هذا المعنى ينبغي أن يعلم أن الشوكاني رحمه الله قال: إن من دعا غير الله طالباً منه أمراً لا يقدر عليه إلا الله سبحانه، فقد عبد غيره وأشركه معه ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾(٦)، ﴿ يَعْبُدُونَنِى

---

(١) العنكبوت: ١٦ ـ ١٧.

(٢) الشعراء: ٦٩ ـ ٧٧.

(٣) الممتحنة: ٤.

(٤) الزخرف: ٢٦ ـ ٢٧.

(٥) الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥، وهود: ٥٠، ٦١، ٨٤، والمؤمنون: ٢٣.

(٦) الكهف: ١١٠.

لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾[١]، ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٢]، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ﴾[٣]، ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ إلى آخر الآيات[٤]، ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾[٥].

ولو قالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٦] يفيد بأن الجاهل معذور، لقلنا: الظاهر أن هذه الجملة حالية، ولو قال بعضهم أيضاً إنها خبرية، والمقصود منها أن لا تجعلوا لله أنداداً حال كونكم عالمين أن ليس له أنداد، بل هو سبحانه متفرد بالإلهية مستحق للعبادة وحده لا شريك له، وكل من وصلته الدعوة الإسلامية وصار من المنتمين إلى الإسلام يعرف هذا المعنى ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[٧]، وبعد إرسال الرسل وإنزال الكتب لم يبق للعباد أي حجة ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ﴾[٨]، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٩].

قال ابن مسعود رضي الله عنه في تفسيرها[١٠]: «**لا تجعلوا لله أكفاء من الرجال تطيعونهم في معصية الله**»[١١]، وروي ذلك عن ابن عباس[١٢] أيضاً،

---

(١) النور: ٥٥. (٢) التوبة: ٣١. (٣) آل عمران: ٦٤.
(٤) الكهف: ١٠. (٥) النحل: ٧٣. (٦) البقرة: ٢٢.
(٧) الأنعام: ١٤٩. (٨) النساء: ١٦٥. (٩) الإسراء: ١٥.
(١٠) أي في تفسير «الأنداد».
(١١) انظر فتح القدير للشوكاني: ١/ ١٠٩ في تفسير سورة البقرة الآية: ٢٢.
(١٢) بلفظ: «فلا تقولوا أعدالاً وأشكالاً وأشباهاً»، انظر تنوير المقياس من تفسير ابن عباس صـ٥.

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾[١].

ولا يقال: إن بعض المسلمين لا يعرفون بعض أسباب الردة التي توجب الوقوع في الكفر، أو يجهلون بعض أنواع الشرك، بل كثير من أهل العلم لا يتنبهون لهذه الأسباب والأنواع إلا عند التنبيه، كما يعرف ذلك من عرف أحوال الناس، ويدل على ذلك ما أخرجه الإمام أحمد في المسند من حديث أبي موسى قال: خطبنا رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «**يأيها الناس اتقوا هذا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل، فقيل له: فكيف نتقيه وهو أخفى من دبيب النمل يا رسول الله؟ فقال: قولوا: اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك شيئاً نعلمه، ونستغفرك لما لا نعلمه**»[٢]، وقد روي من وجه آخر من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه[٣] عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الشرك أخفى فيكم من دبيب النمل، فقال أبو بكر: وهل أشرك إلا من دعا مع الله إلهاً آخر، فقال رسول الله ﷺ: الشرك أخفى فيكم من**

---

(١) البقرة: ١٦٥.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٤/ ٤٠٣، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في الدعاء: ١٠/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨، والطبراني: ٤/ ١٠، وأورده المنذري في الترغيب والترهيب: ١/ ٩١ صحيح الترغيب للألباني، وقال: رواته إلى أبي علي محتج بهم في الصحيح، وأبو علي وثقه ابن حبان ولم أرى أحداً جرحه، وحسنه الألباني وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤، وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي علي، ووثقه ابن حبان.

(٣) لم أقف على المرجع الأصلي، وقد أخرجه أبو يعلى في مسنده: ١/ ٦٠ ـ ٦٣ من ثلاثة طرق كلها ضعيفة، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٢٢٤، وقال: رواه أبو يعلى من رواية من ابن أبي سليم عن أبي محمد عن حذيفة، وليث مدلس وأبو محمد إن كان هو الذي روى عن ابن مسعود أو الذي روى عن عثمان فقد وثقه ابن حبان وإن كان غيرهما فلم أعرفه.

دبيب النمل، ثم قال: ألا أدلك على ما يذهب منك صغير ذلك وكبيره، قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك مما لا أعلم» رواه من هذا الوجه أبو بكر الموصلي، ورواه أيضاً الحافظ أبو القاسم البغوي من حديث أبي بكر الصديق بلفظ: «الشرك أخفى في أمتي من دبيب النمل على الصفا، فقال أبو بكر: يا رسول الله فكيف النجاة والمخرج من ذلك، قال: ألا أخبرك بشيء إذا قلته برئت من قليله وكثيره وصغيره وكبيره، قال: بلى يا رسول الله، قال: قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك ما أعلم، واستغفرك لما لا أعلم».

فالجواب عن الإشكال السابق أن من أنواع الشرك نوع يكون أخفى من دبيب النمل كما أخبر به الصادق المصدوق ﷺ، فعُلم أن أكثر الخاصة يجهلون ذاك النوع فضلاً عن العامة؛ ولهذا لما سمع أبو بكر رضي الله عنه من النبي ﷺ الحديث المذكور قال: «هل أشرك إلا من دعا غير الله إلهاً آخر»، فقال النبي ﷺ في جوابه: «الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل»، أعني مؤكداً لقوله السابق، وأخرج ابن أبي حاتم[1] عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] أنه قال: «الأنداد أخفى من دبيب النمل على صخرة سوداء في ظلم الليل، وهو أن يقول: وحياتك يا فلان وحياتي، ويقول: لولا كلمه هذا لأتانا، ولو لا البسط في الدار لأتى اللصوص، وقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لو لا الله وفلان هذا كله شرك».

وكل ما يشبهه في الخفاء وعدم الظهور لا يستطيع أن يطلع على كثير منه إلا من يتصف بالتدبر الكلي في الكتاب والتفكر الكامل في الآيات، وأبلغ النظر في

(١) انظر: تفسير ابن كثير ١/ ٥٧.
(٢) البقرة: ٢٢.

السنة المطهرة، وأتم التتبع لما ورد عنه ﷺ، وكثيراً ما يُرى أن نوعاً من أنواع الشرك مع دلالة النص النبوي على كونه شركاً، قد يقع فيه من لديه نصيب من العلم وحظ في الفهم ويستعمله، وذلك بناءً على ذهوله من كونه شركاً.

فهنا يذكر بعض الأمور التي تدل النصوص على كونها شركاً، حتى تثبت صحة هذه الدعوى، فمنها: تعليق التمائم والتعاويذ، فقد ورد النص في كونه شركاً، كما أخرجه أحمد في المسند من حديث عقبة بن عامر[1] مرفوعاً. ومنها: تعليق الخيط في اليد وقاية من الحمى، كما أخرجه ابن أبي حاتم عن حذيفة، وأخرج أحمد وأبو داود من حديث ابن مسعود: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الرقي والتمائم والتولة شرك**»[2]، وهكذا ما ورد في ذات الأنواط حيث قال بعض الصحابة: يا رسول اللهِ اجعل لنا ذات أنواطٍ كما لهم ذات أنواط، وكانت هذه شجرة يعلق بها المشركون أسلحتهم، قال النبي ﷺ: «**اللهُ أكبر، قلتم، والذي نفسي بيده، كما قالت بنو إسرائيل: ﴿ ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ﴾**»[3] أخرجه الترمذي[4] وصححه من حديث أبي واقد الليثي. ومنها: الحلف بغير

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٤/ ١٥٤، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك: ٤/ ٤٦٣، وصححه ووافقه الذهبي والطحاوي في شرح معاني الآثار: ٤/ ٣٢٥، والطبراني في الكبير: ١٧/ ٢٩٧، وأبو يعلى في مسنده: ٣/ ٢٩٦، وذكره الهيثمي في المجمع: ٥/ ١٠٣، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني ورجالهم ثقات كلهم بلفظ: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له».

(٢) أخرجه أحمد: ١/ ٣٨١، وأبو داود في الطب: ٤/ ٩، وأخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده: ٩/ ١٣٣، وابن ماجه في الطب: ٢/ ١١٦٦، والحاكم في مستدركه: ٤/ ٢٤١ و٤/ ٤٦٣، وصححه الألباني، راجع الصحيحة صـ٣٣١.

(٣) الأعراف: ١٣٨.

(٤) الترمذي في الفتن: ٣/ ٢٢١، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى في التفسير كما في تحفة =

الله، كما أخرجه الترمذي وحسنه، والحاكم وصححه من حديث عمر رضي الله عنه: إن رسولَ الله ﷺ قال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»(١)، وكذلك أخرج مالك في الموطأ: أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**اللهمَّ لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قومٍ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٢)، وحينما لا يجوز اتخاذ قبر النبي ﷺ مسجداً فقبر غيره أولى بعدم الجواز ولو كان ولياً كاملاً أو شيخاً فاضلاً.

ومن ذلك ما أخرجه أحمد(٣) من حديث قبيصة(٤) عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن العيافة والطرق والطيرة من الجبت**»، وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وابن حبان(٥)، وأخرجه النسائي من حديث أبي هريرة: «**من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك**»(٦)، وأخرج أهل السنن والحاكم

= الأشراف: ١١/ ١١٢، والإمام أحمد في مسنده: ٥/ ٢١٨.

(١) أخرجه الترمذي في النذور: ٣/ ٤٥، والحاكم في الأيمان: ١/ ٦٥، ١١٧، وأخرجه أيضاً النسائي في الأيمان: والنذور: ٧/ ٤ ـ ٥، وابن ماجه في الكفارات: ١/ ٦٧٧، والدارمي في النذور: ٢/ ١٠٦، وأحمد في المسند: ١/ ٤٧، وأبو داود في الأيمان: ٣/ ٢٢٣، وله شاهد من حديث ابن عمر عند البخاري في الأيمان: ١١/ ٥٣٠، ومسلم في الأيمان: ٣/ ١٢٦٦، وقد بسط القول فيه الألباني في الإرواء: ٨/ ١٨٧.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ جامع الصلاة: ١/ ٢٢٣ عن عطاء بن يسار مرسلاً، وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات: ٢/ ٢٤١، وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد: ٢/ ٢٤٦، وصححه الألباني في تخريج أحاديث الحلال والحرام صـ٩٨.

(٣) مسند الإمام أحمد: ٣/ ٤٧٧ و٥/ ٦٠.

(٤) هو أبو بشر قبيصة بن المخارق بن عبدالله بن شداد بن ربيعة، له صحبة، الإصابة: ٥/ ٢٢٧.

(٥) أبو داود في الطب: ٤/ ١٦، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف: ٨/ ٢٧٥، وابن حبان: ١٣/ ٥٠٢، وأخرجه أيضاً عبدالرزاق في المصنف: ١٠/ ٤٠٣، والبيهقي في الكبرى: ٨/ ١٣٩، والطبراني في الكبير: ١٨/ ٣٦٩، والبغوي في شرح السنة: ١٢/ ١٧٧.

(٦) أخرجه النسائي في المحاربة: ٧/ ١١٢.

وصححه من حديث أبي هريرة أيضاً قال النبي ﷺ: «**من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه كفر بما أنزل على محمد**»(١)، وورد حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح على إثر سماء، فلما انصرف أقبل على الناس بوجهه، فقال: «**هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال: مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب**»(٢).

وروى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقول الله عز وجل: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه**»(٣)، وروى أحمد عن أبي سعيد مرفوعاً: «**ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم من المسيح الدجال؟ قالوا: بلى، قال: الشرك الخفي، يقوم الرجل فيزين صلاته لما يرى من نظر رجل**»(٤)، وروى النسائي حديث ابن عباس عن النبي ﷺ: «**إن رجلاً قال: ما شاء الله وشئت، فقال: أجعلتني نداً، ما شاء الله وحده**»(٥)،

---

(١) أخرجه أبو داود في الطب: ٤/ ١٥، والترمذي في الطهارة: ١/ ٩٠، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ٢٠٩، والدارمي في الوضوء: ١/ ٢٠٧، وأخرجه الحاكم في المستدرك في الإيمان: ١/ ٥٠، وقال: صحيح على شرطهما، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده: ٢/ ٤٠٨، ٤٢٩، ٤٧٦، وصححه الألباني، صحيح ابن ماجه: ١/ ١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ٣٣٣، ومسلم في الإيمان ١/ ٨٣، وأحمد في مسنده ٤/ ١١٧.

(٣) أخرجه مسلم في الزهد: ٤/ ٢٢٨٩، وأحمد في مسنده: ٢/ ٣٠١.

(٤) مسند الإمام أحمد: ٣/ ٣٠، وأخرجه أيضاً ابن ماجه في الزهد: ٢/ ١٤٠٦، والحاكم في الرقاق: ٤/ ٣٢٩، وصححه الألباني انظر: صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٨٩.

(٥) في عمل اليوم والليلة صـ ٥٤٥، وأخرجه أيضاً ابن ماجه في الكفارات: ١/ ٦٨٤، وأحمد في مسنده: ١/ ٢١٤، ٢٢٤، ٢٨٣، ٣٤٧، والبخاري في الأدب المفرد صـ ٢٠٤، وابن السني=

وأخرج الإمام أحمد حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من ردته الطيرة من حاجة، فقد أشرك، قالوا: يا رسول الله ما كفارة ذلك؟ قال: أن يقول أحدكم: اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك ولا إله غيرك**»[١].

والحاصل: أن الأحاديث في هذا الباب كثيرة، وشيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى أورد قدراً كافياً منها في كتاب «الدر النضيد في إخلاص التوحيد»، وتكلم حول أطراف تلك الأحاديث وما يستفاد منها بما هو وافٍ وشافٍ في هذا الباب، والمقصود هنا بيان أن في بعض الأشياء التي يطلق عليها اسم الشرك يوجد الخفاء والدقة بغض النظر عن كونه شركاً أكبر أو أصغر، فمن وقع جهالةً في شيء من هذه الأنواع ومما نحن بصدده، فلا ريب في أن هذا تقصير منه في طلب علم الشرع، ولكن كل من رزقه الله العلم واختاره لحمل هذا الدين المبين، يجب عليه أن يبين للجاهل المذكور هذا الشرك وأنواعه الخفية، ويكشف ما يخفى عليه علمه، وبيان العالم وكشفه لذاك الجاهل وفاءً بذلك الميثاق الذي أخذه الله من أهل العلم

= في عمل اليوم والليلة صـ٢٣٥، والطبراني في الكبير: ١٢/ ٢٤٤، والطحاوي في المشكل راجع شرح معاني الآثار: ١/ ٢١٨ والخطيب في تاريخه: ٨/ ١٠٥، وصححه الألباني انظر: الصحيحة رقم: ١٣٩، ١٠٩٣.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٣٠، وأخرجه أيضاً ابن السني في عمل اليوم والليلة صـ١٠٦، وذكره الهيثمي في المجمع: ٥/ ١٠٥، وقال: رواه أحمد والطبراني، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف، وبقية رجاله ثقات، قلت: لقد حسن الهيثمي حديث ابن لهيعة هنا وضعفه في أمكنة أخرى لكون الراوي عنه هنا في هذا الحديث عبدالله بن وهب، وسماعه عنه صحيح، فإنه سمعه قبل ضياع كتبه والله أعلم، وقد تكلم عليه الألباني بالتفصيل، راجع كلامه في الصحيحة: ٣/ ٥٣، ٥٤، وللحديث شاهد من حديث رويفع بن ثابت ذكره الهيثمي في المجمع: ٥/ ١٠٥.

﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾(١)، وبعد هذا التبيين لو ترك ذاك الجاهل الغواية، وانصرف عن طريق الضلالة إلى طريق الهداية، فوفى العالم بما كان عليه من حق البيان والتعليم، ووفى الجاهل أيضاً بما وجب عليه من التعلم، ولو أبى ذاك الجاهل ولم يترك اللجاج، وسلك الطريق المعوجة، للزم أن ينصرف العالم عن الأسلوب اللين إلى الأسلوب الخشن، ومن الرفق إلى العنف، ومع هذا لو أصر الجاهل واستكبر وألحّ على الغيّ والضلال، وفضل العمى على الهدى، فالذي وقع فيه هذا الجاهل ويجادل حوله ويكابر، شرك أكبر، وصاحب هذا الشرك خارج من جماعة المسلمين إلى جماعة المشركين والعياذ بالله تعالى والسيف هو الحكم العدل.

ولو قالوا: إن كفر هؤلاء القبوريين الذين يعكفون على قبور الأموات الذين يعتقدون فيهم، ويشبه عكوفهم عكوف أهل الجاهلية على الأصنام، وينادون هؤلاء الأموات مع الله أو من دون الله ويدعونهم، ويستغيثون بهم، ويطلبون منهم شيئاً لا يقدر عليه غير الله، قد اعتبر بعض أهل العلم كفرهم المذكور كفراً عملياً لا كفراً جحودياً، واستدل على ذلك بما ورد في الأحاديث الصحيحة من كفر تارك الصلاة، كقوله ﷺ: «**بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة**»(٢)، وكما ورد فيمن ترك الحج من قوله سبحانه: ﴿ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(٣) وكقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾(٤)، ونحو ذلك من الأحاديث

---

(١) آل عمران: ١٨٧.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في الإيمان: ١/ ٨٨، وأبو داود في السنة: ٤/ ٢١٩، والترمذي في الإيمان: ٤/ ١٢٥، وابن ماجه في الإمامة: ١/ ٣٤٢، والدارمي في الصلاة: ١/ ٢٢٤.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) المائدة: ٤٤.

الواردة في كفر من أتى امرأةً حائضاً أو كاهناً أو عرافاً أو قال لأخيه كافراً[١]، ومن ذلك ما عقده البخاري في صحيحه[٢] من كتاب الإيمان في كفر دون كفر، وجعل هذا من الكفر الذي لا يضاد الإيمان من كل وجه، وروي عن ابن القيم نحواً مما قاله، وجعل ما نقله عنه مؤيداً لكلامه.

فنجيب ونقول: إن هذا الإيراد غير صحيح، وهذا القول غير مستقيم، لأن من يدعو الأموات، ويهتفهم عند الشدائد، ويطوف حول قبورهم، ويطلب شيئاً ليس من مقدورهم، بل هو من مقدوره سبحانه لا تصدر منه هذه الأمور إلا عن اعتقاد يشبه اعتقاد أهل الجاهلية في أصنامهم، فهذا الداعي لو طلب من ميته المعتقد فيه شيئاً كان يطلبه أهل الجاهلية من أصنامهم، مثل التقرب إلى الله، فلا فرق بين هذين الأمرين، ولو كان مراده أن الأموات المدعوين يستقلون في أن يطلب منهم شيء لا يقدر عليه غير الله، فهذا شرك لم يُسبق إليه في الجاهلية، ولم يصل إليه أهل الجاهلية؛ لأنهم كانوا يقولون ما حكى الله عنهم ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[٣]، ولم يدّعوا أن الأصنام مستقلون من دون الله في إعطاء مطلوبهم، وبعث الله الأنبياء وأنزل الكتب لإزالة شرك الجاهلية هذا، وقاتل الأنبياء على هذا الشرك.

أما الخلق والرزق والموت والحياة ونحوها، فقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام قد أقر أهل الجاهلية في جاهليتهم بأن هذه الأمور لا يستقل فيها إلا الله، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[٤]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) صحيح البخاري: ١/ ١٩.
(٣) الزمر: ٣.
(٤) الزخرف: ٨٧.

وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[(١)]، ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[(٢)]، ﴿ قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[(٣)]، ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾[(٤)]، ﴿ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾[(٥)]، ﴿ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[(٦)]، ﴿ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾[(٧)]، وكانوا يقولون في تلبيتهم: «لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك»[(٨)].

والنقل الذي ورد عن ابن القيم[(٩)] في هذا الباب غير صحيح؛ لأن كلامه رحمه الله في كتبه المؤلفة يصرح بخلاف هذا النقل، حيث قال في «شرح منازل السائرين»: إن هذا العمل الذي يعمله القبوريون شرك أكبر، بل بعد تقسيمه الشرك إلى أكبر وأصغر قال: ومن أنواعه أي الشرك الأكبر طلب الحوائج من الموتى،

---

(١) الزخرف: ٩.

(٢) يونس: ٣١.

(٣) المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥.

(٤) المؤمنون: ٨٦ ـ ٨٧.

(٥) المؤمنون: ٨٨ ـ ٨٩.

(٦) الشعراء: ٩٧ ـ ٩٨.

(٧) يونس: ١٨.

(٨) صحيح مسلم: كتاب الحج ٢/ ٨٤٣.

(٩) هو اعتبار كفر هؤلاء القبوريين كفراً عملياً لا كفراً جحودياً.

والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم، إلى آخر كلامه.
والشوكاني رحمه الله في كتابه «الدر النضيد» أطال الكلام على قول هذا القائل، فحكى كلامه أولاً، ثم ذكر تناقضه في نفسه ثانياً، ومخالفته للصواب ثالثاً، وعدم صحة نقله عن غيره رابعاً، ونقل كلام ابن القيم من مؤلفاته خامساً، وذكر أقوال أهل العلم في هذه المسألة من مؤلفاتهم الشهيرة سادساً، وإجماع العلماء على هذه المسألة سابعاً، وليس هذا مقام بسطه، فلسنا بصدد تقرير المسألة على الوجه الذي ينبغي تحريره، بل بصدد جواب ما سأل عنه السائل، عافاه الله مما اشتمل عليه سؤاله.

وبالجملة فإن إخلاص التوحيد، وقطع علائق أي نوع من أنواع الشرك لا يحتاج أن يُنقل فيه أقوال الرجال ويُستدل عليه بالأدلة، لأن من المعلوم أن الله تعالى بعث الرسول وأنزل الكتب لهذا الأمر، وهذا الإجمال يغني عن التفصيل.

وكل من يشك فيه عليه أن يتفكر في القرآن الكريم، فيجد أن هذا الأمر من أعظم مقاصد الكتاب العزيز وأكبر موارده، ولو عجز عن التفكر والتدبر في جميع القرآن، يتفكر في سورة من سوره، ولو قال: أريد أن ترسم لي للتدبر في سورة مثالاً أقتدي به وأسلك طريقه وأهتدي إلى التفكر من خلال النظر فيه، لقلت: هنا أقرب لك المسافة وأسهل لك الصعب، فهذه هي سورة الفاتحة، يكررها كل مصلٍ في الصلاة، ويقرأها مراراً، وتالي كتاب الله ومتعلم المصحف يفتتح بها، وهذه السورة تشتمل على ثلاثين موضعاً فيها إشارة إلى إخلاص التوحيد:

الأول: قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ذكر علماء المعاني والبيان أن المتعلق هنا يقدر متأخراً ليفيد تخصيص البداية باسمه تعالى لا باسم غيره، ولا يخفى ما في هذا المعنى من إخلاص التوحيد.

الثاني والثالث: اسمه سبحانه عز اسمه وعمّ نواله، أعني لفظ الجلالة

المبارك المقدس «الله» ومفهومه في ضوء تحقيق علماء هذا الشأن، واجب الوجود والمختص بجميع المحامد، وفي هذا المفهوم إشارة إلى إخلاص التوحيد من وجهين:

الأول: تفرده بوجوب الوجود، والثاني: اختصاصه بجميع المحامد، وهذا الاثنان يستفادان من اسمه سبحانه «الله» المضاف إليه لفظ «اسم».

الرابع: كون الرحمن معرفاً باللام، لأن لام التعريف إحدى أدوات الاختصاص، سواء كانت موصولة وذلك عند دخولها على المشتقات، أو كانت معرفة، وذلك عند دخولها على الأسماء والصفات، وقد أوضح هذا المعنى أهل البيان بما لا مزيد عليه.

الخامس: اللام الداخلة على لفظ «الرحيم» والكلام حولها كما سبق في «الرحمن».

السادس: اللام الداخلة على قوله: «الحمد لله» وهذا يفيد أن الحمد بجميع أنواعه لله تعالى، ولا يشاركه فيه أحد، وفيه أعظم دلالة على إخلاص التوحيد.

السابع: لام الاختصاص الداخلة على لفظ الجلالة «الله»، ومن المعلوم أن الحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري بقصد التعظيم، فلا ثناء إلا عليه، ولا جميل إلا منه، ولا تعظيم إلا له، وفي هذا من أدلة إخلاص التوحيد ما لا يقادر قدره.

الثامن، التاسع، العاشر، الحادي عشر، الثاني عشر: كلمة «رب العالمين»؛ لأن لفظ «رب» باعتبار معناه اللغوي نفسه يشعر بإخلاص التوحيد إشعاراً تاماً، وهذا باعتبار معناه الإفرادي لا الإضافي، حيث في المعنى الإضافي دلالة أخرى، وهي أن كونه سبحانه «رب العالمين» يدل دلالة بالغة على إخلاص التوحيد،

وفي لفظ «العالمين» معنى ثالث، لأن العالم هو اسم ما عدا الله عز وجل، فكل شيء سواه سبحانه داخل في مفهومه، فلا رب سواه سبحانه، وكل ما عداه سبحانه مربوب، وفي كونه معرفاً باللام معنى رابع، لأنها تفيد الاختصاص، وهذا المفهوم ثابت هاهنا، وفي صيغة الجمع معنى خامس، وذلك زيادة التأكيد والتقرير، لأن العالم لو كان اسم ما عدا الله فجمعه لا يكون إلا لمثل هذا المعنى، ولو افترضنا عدمه فاللام لا تقتضي ذهاب هذا المعنى المستفاد من أصل الجمع.

الثالث عشر، الرابع عشر: قوله: «الرحمن الرحيم» والكلام حولهما كما سبق.

الخامس عشر، السادس عشر: قوله: «مالك يوم الدين»؛ لأن لفظ «مالك» بمعناه الإفرادي فقط دون الإضافي يفيد استحقاقه سبحانه لإخلاص التوحيد، وفي معناه الإضافي معنى آخر، لأن من يملك في مثل هذا اليوم يوم جزاء جميع العباد واليوم الذي يجتمع فيه العالم كله من الأول والآخر والسابق واللاحق والجن والإنس والملائكة، فلابد أن يكون مستحقاً لإخلاص التوحيد.

السابع عشر: ما يفيده لفظ «الدين» بمفرده بدون النظر إلى كونه مضافاً إليه.

الثامن عشر: ما يستفاد من كون «الدين» معرفاً باللام حيث يوجد فيه زيادة الإحاطة والشمول، لأن من يتفرد بكونه مالكاً في مثل هذا اليوم يوم الجزاء بجميع أنواعه، فلابد أن يفرده كذلك عباده بالعبادات وإخلاص التوحيد، ولا يمكن أن يقال: إن هذين المعنيين المستفادين من لفظ «الدين» باعتبار أصله وتعريفه مأخوذان في معناه الإضافي، لأنه لا تزاحم بين المقتضيات والنظر إلى شيء باعتبار معناه الإفرادي مرة، وباعتبار معناه الإضافي مرة أخرى ليس بمستنكر ولا ممنوع ولا محظور عند أهل المعاني والبيان الذين يستفيدون دقائق العربية وأسرارها من

علمهم هذا .

التاسع عشر، العشرون، الحادي والعشرون: قوله: «إياك نعبد»؛ لأن تقديم ضمير معمول بفعل بعده يفيد اختصاص عبادته سبحانه، والمختص بالعبادة أحق بإخلاص التوحيد، ومادة «نعبد» تفيد معنى آخر، وإسناده إلى نون الجماعة المستلزمة صدور هذا الكلام من كل من يقوم بالعبادة، يفيد معنى آخر، ففي هذه الجملة ثلاث دلالات:

الأولى: في «إياك»، وهذا بالنظر إلى الفعل الواقع بعده.

الثانية: ما تفيده مادة «نعبد» وذلك مع ملاحظة أن وقوع المادة المذكورة لذات عبر عنه بهذا الضمير وأشار به إليه.

الثالثة: ما تفيد نون الجماعة، مع ملاحظة الأمرين المذكورين ولا تزاحم بين المقتضيات.

الثاني والعشرون، الثالث والعشرون، الرابع والعشرون: قوله: «إياك نستعين»؛ لأن في تقديم الضمير المعمول بهذا الفعل معنى، وفي مادته معنى آخر، ومن لا يمكن الاستعانة إلا به يستحق أن لا يكون له شريك، بل يجب إفراده بالعبادة وإخلاص التوحيد، لأن وجود غير المستعان كعدمه، وإيضاح هذه الدلالات الثلاث في الجملة المذكورة كما سبق في «إياك نعبد» فلا حاجة إلى إعادته.

الخامس والعشرون، السادس والعشرون، السابع والعشرون: قوله: «اهدنا الصراط المستقيم»؛ لأن طلب الهداية منه سبحانه وحده، وذلك باعتبار وقوع هذا الفعل بعد فعلين تقدم معمولهما، فلهذا الفعل حكم الفعلين السابقين، ولو تغير أسلوب الكلام في الجملة حيث قال: «اهدنا» ولم يقل «نستهدي» أو «نطلب الهداية» حتى يصح كون معموله ضميراً متقدماً منصوباً على التقدير، وفي ضمير

الجماعة معنى يشير إلى استحقاقه سبحانه لإخلاص التوحيد، وذلك على وجه مضى في الفعلين السابقين، وفي كون هذه الهداية أي هداية الصراط المستقيم والهداية الحقيقة معتبرةً، وعدم اعتبار أية هداية تكون إلى غير الصراط المستقيم معنى آخر يشير إلى هذا المدلول - أي إخلاص التوحيد -.

الثامن والعشرون: قوله: «صراط الذين أنعمت عليهم»؛ لأن المهدي إلى هذا الصراط - أي صراط المنعم عليهم - عليه أن لا ينشغل عنه بغيره ولا يلتفت إلى سواه، لأن المقصود من هذا المشي، والمراد بحركات هؤلاء السائرين هو الإيصال إلى طرائق النعم، ويكون هذا كناية من الوصول إلى النعم نفسها؛ لأن الوصول إلى طرائق النعم بدون الوصول إلى النعم نفسها لا اعتبار له، فكأن وقوع الهداية إلى الصراط المستقيم نعمة بنفسها، فلو كان تصور الاستقامة عند تصور الاعوجاج نعمة بهذا الاعتبار، فكيف إذا كان كناية عن طريق الحق، وكيف إذا كان الحق موصلاً إلى الفوز بالنعم الإلهية.

التاسع والعشرون: قوله: «غير المغضوب عليهم»؛ لأن الوصول إلى النعم أحياناً يكون منغصاً ومكدراً بشيء من غضب المنعم، ولكن هذا الوصول عندما يكون صافياً من الكدر، والظفر بالنعمة يكون منضماً إلى الظفر برضا رب العالمين يكون بهجة وسروراً لا يمكن التعبير عنه والوقوف على حقيقته وتصور معناه، ولما كان المتفضل بهذه النعمة على العبد هو الله سبحانه ولا يقدر عليه غيره ولا يمكن من غيره يستحق إخلاص التوحيد وإفراد بالعبادة.

الثلاثون: قوله: «ولا الضالين»، وذلك أن الوصول إلى النعمة مصحوبة بالرضا، أحياناً يكون مشوباً بشيء من الغواية، ومكدراً بنوع من أنواع المخالفة وعدم الهداية، وهذا باعتبار أن أصل الوصول إلى نعمة من النعم مع رضا المنعم بتلك النعمة، لا يستلزم أن لا يكون الضال منعماً عليه، لا باعتبار هذه النعمة

الخاصة من المنعم جلّ جلاله، ولما كان الأمر كذلك، فوصول النعمة إلى المنعم عليه من جهة المنعم مع رضاه عنه وعدم غضبه وسخطه منه، لو كان مصحوباً بكون صاحبها ـ المنعم عليه ـ على الضلالة لكان هذا الوصول قاصراً عن الوصول إلى النعمة التي يكون صاحبها جامعاً بين الوصول إلى النعم والفوز برضا المنعم وعدم كونه ضالاً في نفسه، وإثبات إخلاص التوحيد هنا على الوجه السابق.

فهذه ثلاثون أدلة من سورة الفاتحة وحدها، وهي مستفادة من تراكيبها العربية وما تشتمل عليه من دقائق وأسرار ترجع إلى العلوم الآلية، وتدخل في مقتضى هذه الألفاظ حسب موادها وهيئاتها وصورها، مع صرف النظر عن التفسير بمعناه الخاص الذي قاله بعض السلف واطلع عليه الخلف، ولا يمكن أن يقال: إن هذه الأدلة المستنبطة من هذه السورة ـ وهي ثلاثون وتدل على مدلول واحد ـ لم يقل بها السلف ولم يسبق إليها أحد؛ لأن هذا الاعتراض في غير محله.

وهذا شكاة ظاهر عنك عارها

وبيان الجواب أن القرآن عربي، وهذه الأدلة استنبطت منه على مقتضي اللغة العربية وحسب اقتضاء العلوم العربية التي دوّنها ثقات أهل العلم وعدولهم وأثباتهم، وليست من قبيل التفسير بالرأي الذي ورد النهي عنه والزجر والتوبيخ لصاحبه، بل من قبيل ذلك الفهم الذي يهبه الله بعض عباده ويفتح لأذهانهم باب إدراكه، كما أشار إليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه في كلامه المشهور، وكل ما من هذا القبيل لا يحتاج إلى أن يسبق إليه السلف، وكفى بلغة العرب المدونة في ظهراني الناس وعلى ظهر البسيطة سلفاً، هكذا أفاد الشوكاني رحمه الله، والله أعلم.

السؤال: ما هو حكم الإقبال على الدعوة النجدية إلى توحيد الألوهية؟

الجواب: ما زال أهل العلم في كل زمان ومكان ولا يزالون يرشدون الناس إلى

إخلاص التوحيد، وينفرونهم عن الوقوع في نوع من أنواع الشرك، وذكروا تلك الأشياء في كتبهم الموجودة لدى الناس ولا يزالون يذكرون، ولكن لما كان الشرك أخفى من دبيب النمل كما قال الصادق المصدوق ﷺ(١) خفي على كثير من أهل العلم، وبناءً على الذهول عن العلم وقعوا في بعض أمور الشرك، ويوجد هذا الذهول في مؤلفات الفحول، وفي أبيات كثير من الشعراء خاصة من قالوا قصائد مدح النبي ﷺ والخلفاء الراشدين وسائر الملوك والسلاطين، حيث صدر من هذه الطائفة الغافلين أحياناً ما تقشعر منه الجلود وترتعد القلوب، ويخاف من أن يحل غضب الله على قارئه فضلاً عن قائله، وليس سببه إلا ذاك الذهول، والغفلة والجهل يعتريهم أحياناً في أحوالهم ومقالاتهم. وقد مضت الإشارة إليه، بل التصريح مع إضافة شيء هو أوكد أسباب الفتح لهذه الأبواب، وتلك الأسباب هي: تشييد القبور ورفعها، واتخاذ القباب عليها، وتزيينها بستور فائقة، وإيقاد الشموع عليها، والاجتماع وإظهار الخضوع والاستكانة عندها، وطلب الحوائج من الأموات ودعاؤهم من صميم القلب.

ولما توارث هذا الصنيع الآخر عن الأول، واتبع فيه الخلف السلف، واقتدى اللاحق السابق، تفاقم أمره، وتزايد شره، واشتد خطره، ففي كل قطر من الأقطار بل في كل بلد من البلاد، ومدينة من المدن، وقرية من القرى، ومجتمع من المجتمعات، وُجد مثل أولئك الأموات، واعتقد فيهم جماعة من الأحياء واعتكفوا على قبورهم ونسبوا إليهم أنفسهم. وهذا الصنيع لدى هؤلاء الأشرار المصابين بالشرك أمر مستأنس وفعل مألوف تقبله عقولهم، وتستحسنه أذهانهم، وتنبسط به نفوسهم، حتى حينما يولد لهم مولود ويصل إلى مرحلة فهم الخطاب

---

(١) تقدم تخريجه.

ما يقرع مسامعه إلا مناداة أهل هذه القبور والعكوف عليها وزيارتها، ويرى أن من تزل قدمه يدعو أحداً من أولئك الموتى. ومن يمرض فأهله الذين يريدون شفاءه يُخرجون جزءاً من أموالهم لذلك الميت، وعند الحاجة يتوسلون بصاحب ذلك القبر، ويقدّمون إلى العاكفين والمجاورين لذلك المقبور - الذين يأكلون أموال الناس بشتى الحيل - الرشوة ليتم ما أرادوا.

وبعد ذلك عندما يكبر ذلك المولود تكون تلك المسموعات والمرئيات مرتسمة ومستقرة في ذهنه وفكره، لأن طبع الصغير يكون قوياً في تأثره بالمؤثرات، ولذا قال الصادق المصدوق: «**كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**»(١)، فينبغي التأمل في هذا السر النبوي والعبارة المصطفوية، والتدبر فيما يعنيه ببصيرة، فطبع الصبي أول ما ينطبع ينطبع بطبع من يتولى تربيته، وأول ما يتخلق يتخلق بأخلاق أبويه إن خيراً فخير، وإن شراً فشر.

وعندما يخرج من عند أبويه والمهد الذي تربى فيه يرى أن الناس على ما عليه أبواه، وكثيراً ما يحدث أن أول مكان بعد مولده يعرفه ويذهب إليه يكون قبراً من تلك القبور المعتقد فيها، ومشهد من تلك المشاهد التي ابتلي بها الناس، ويلاحظ عند هذه القبور الزحام، والضجيج، والصراخ، والنداء، والدعاء من الأب أو الآخرين الكبار، فاعتقاده المأخوذ من الأبوين يحصل له تأكيد وتأييد وتعزيز آخر، وخاصة حينما يرى المباني النفيسة على هذه القبور، وجدرانها مزينة بالألوان المتنوعة، وعليها ستائر فائقة، وروائح العود والعبير منها فائحة، والسرج والقناديل والشموع في جميع نواحيها ساطعة، والسدنة الذين يعكفون

---

(١) أخرجه البخاري في الجنائز: ٣/٢٤٦، وفي التفسير: ٨/٥١٢، ومسلم في القدر: ٤/٢٠٤٨.

عليها ويحتالون على الناس بشتى الحيل لأكل أموالهم يرى أنهم يعظمون هذه الأمور أقصى ما يمكن، ويدخلون هولها في قلوب الناس، ويوصلون الزائرين والوافدين إلى ذلك المكان آخذين بأيديهم ومُظهرين غاية التعظيم، ويضربونهم على أدنى إساءة، وبهذا يزداد اعتقاد ذلك المسكين في ذلك القبر ومقبوره، ويقصر ذهنه عن تصور عظم منزلة ذاك المقبور ورفعة درجته، وعند ذاك يرسخ في قلبه من العقيدة الفاسدة ما لا يمكن زواله منه إلا بتوفيق من الله وهدايته ولطفه وعنايته، أو بالسيف الذي هو آخر الأدوية وأنفع العقاقير.

وناشيء كهذا حينما يبدأ طلب العلم يجد أغلب أهل العلم - منهم - متفقين على هذا الاعتقاد بشأن ذلك الميت، ويرى أنهم يعظمونه، ويعدون حبه من أعظم الذخائر عند الله ويطعنون من يخالف هؤلاء في هذا الأمر الباطل، ويقولون: إن ذلك الشخص ليس من معتقدي الأولياء ولا محبي الصلحاء، بل يتهمونه بكل تهمة، ويقعون في نسبه، فلابد أن يزداد حب هذا المشتغل بالعلم لأولئك الأموات ويرسخ اعتقاده فيهم.

ولو افترضنا أن فرداً من أفرادهم جعله الله ملهماً بالصواب، ومهدياً إلى الحق، ومرشداً إلى فهم ما جاء عن الشارع وعرف النهي عن رفع القبور وتجصيص الأجداث، والكتابة عليها، وإيقاد السرج لأجلها، والأمر بتسوية القبور المرفوعة، والزجر من اتخاذها مساجد وأوثان، وفهم أن دعاءهم عبادة، والعبادة مختصة بالله سبحانه، ودعاء غير الله في السراء والضراء، وتعظيم من دون الله، والالتجاء إلى غيره في الخير والشر ممنوع كائناً من كان ذلك الغير، وفي أي مكان كان بدون تفريق بين الأنبياء والخلفاء الراشدين وسائر الصحابة ومن بعدهم وطوائف المسلمين، فهذا الفرد نادر، غريب، شاذ، وكثيراً ما يكتم ما أُمر بتبيينه من الله عزّ وجلّ، ويسكت عن الحق، وهذا الكتم إما بناءً على عذر مسوّغ أو بناءً على

التفريط فيما أوجبه الله بسبب حب السلامة، وميل الخاطر إلى الراحة والدعة، واستبقاء الجاه بين عامة الناس. ولكن في هذه الحالة يكون علمه فتنةً له ونقمةً ووبالاً عليه، ووجوده وعدمه سواء، بل وجوده هذا يكون أكثر ضرراً، بسبب دخوله في مداخلهم، وإظهار الموافقة معهم. ويعتقد الناس أن هذا العالم معهم وفي عدادهم في هذا الباب، ومن هنا قول أمثاله في النهي عن هذه الأمور لا ينال الاستجابة، بل يحتجون بموافقته معهم، وما أقل من يصدع بالحق، ويقوم بواجب البيان من أهل العلم، ولهذا ينزع الله البركة من علومهم ويمحقها محقاً لا يفلحون بعده.

قال الشوكاني: وهذا الذي يتصدى للصدع بالحق والقيام بواجب البيان لا يوجد في المدينة الكبيرة، بل الأقطار الواسعة إلا الفرد بعد الفرد، وهم مكثورون بالسواد الأعظم مغلوبون بالعامة، ومن يلحق بهم من الخاصة، فقد يتأثر من قيام ذلك الفرد النادر صلاح بعض الواقعين في أمر من الأمور المخالفة لإخلاص التوحيد، وقد لا يتأثر عنه شيء، فمن هذه الحيثية خفي على بعض أهل العلم ما خفي من هذه الأمور، ووقع في مؤلفاتهم وأشعارهم ما في السؤال، وقد صاروا تحت أطباق الثرى، وقدموا على ما قدموا من خير أو شر، ولم يبق لنا سبيل إلى الكلام معهم والنصح لهم، ولكن يتحتم لنا بطلان ذلك الذي وقعوا فيه، واشتملت عليه مؤلفاتهم وأشعارهم، والإيضاح للأحياء بأن هذا الذي قاله فلان في كتابه الفلاني أو في قصيدته الفلانية واقع على خلاف ما شرعه الله لعباده، ومخالف لما جاءت به الأدلة، ومستلزم لدخول من عمل به في باب من أبواب الشرك ونوع من أنواع الكفر. والتعريض بذلك في الرسائل التي يكتبها من أوجب الله عليهم البيان، والتحذير منه بأبلغ عبارة، والزجر عنه بأوضح بيان، حتى يعلم الناس ما فيه، ويتحاموا الوقوع فيه إن بقي لرجوعهم إلى الحق سبيل، وعلى فرض عدم

الرجوع إلى الحق فقد قامت عليهم حجة الله، وخلص العالم عن الفرض الذي أوجبه الله عليه، وبرئت ذمته وظهرت معذرته، انتهى.

وهذه البدعة العظيمة والفتنة الكبرى التي طبقت الشرق والغرب ووقع فيها السلف والخلف، أعني الاعتقاد في الأموات، قد وصل إلى حد خدش وجه الإيمان، وفت عضد الإسلام. وأساسه تشييد القبور، والتفوق في بناء القباب على المقبورين، والمبالغة في التهويل أمام زوار القبور بشتى الوسائل التي توجب المهابة والتعظيم للأمور المتقدم ذكرها. ولا يستطيع أحد من العقلاء أن ينكر أن هذا الأمر من أعظم المحصلات للاعتقادات الفاسدة، وأهم موجبات الوقوع في الفتن المخالفة لإخلاص التوحيد، ومن يشك في هذا المعنى ولا يقبله عقله، فعليه التتبع والاستقراء، وأقرب هذا التتبع البحث أن يستفسر بعض العامة عن هذا المعنى ويستكشف عنديَّته في هذا الاعتقاد كاد أن يجد عند كل فرد من كل أفراد العامة ما ذكرته.

وفي هذا المقام ذكر الشوكاني رحمه الله حكاية بعض الخلفاء العباسيين الواردة في التاريخ، فينبغي أن أذكرها بعينها، وهي: أنه قدم على أحدهم رسول من بعض أهل الممالك النائية، فاحتفل ذلك الخليفة بجمع أعيان مملكته وأكابرها، وجعلهم في الأمكنة التي سيمر بها الرسول، ثم أوقف خاصته وهم جمع جم، بأيوان كبير قد بالغ في تحسين فرشه وستوره، وتأنق في كل أموره، وجعل نفسه في مكان مشرف على ذلك الأيوان على صفة في غاية التهويل والتعظيم، فما زال ذلك الرسول يدخل من مكان إلى مكان، ويمر بجماعة جماعة حتى وصل إلى ذلك الأيوان، فوجده فوق ما مر به، فامتلأ مهابة وروعة، وتعاورته أسباب التعظيم والتهويل من كل جهة، وطرقته موجبات الجلالة من كل باب، وأقيم بذلك الأيوان، ورجلان من خدمه الخاصة ممسكان بعضديه، فلم ينفسوا من خناقه

ولا أبلعوه ريقه حتى انفتحت طاقات ذلك المنزل الذي فيه الخليفة، وقد نصبت فيه الآلات البراقة من الذهب والفضة والأحجار النفيسة من الجواهر المعدنية، وسطعت فيه المجامر، وفاحت روائح الأطياب الملوكية، وظهر وجه الخليفة وعليه من الثياب ونحوها ما هو الغاية في الحسن والنهاية في البهاء، فعندما وقعت عين هذا الرسول المسكين على هذا الخليفة، قال المسكين بيده: أهذا الله؟ فقالا: لا، بل هذا خليفة الله، انتهى.

أقول: إن أيوانات السلاطين التيمورية كانت على نفس المنوال، بل أسباب المهابة والتزيين، ولوازم الفرش والآلات، وبقاع الأيوان العام والديوان كانت أكثر مما ذكر، حتى سجدوا لـ«أكبر»(١) و«جهانكير»(٢) وفي عهد «شاهجان»(٣) كان «تخت طاؤس» ـ أي سرير ملكه ـ مرصعاً بالجواهر الثمينة، ومن هنا إلى الباب الخارجي للقلعة كانت ثلاثون باباً، مرتفعة ومزينة بستائر فخمة، حتى كان الوافد يبقى متحيراً من رونق ما ذكر، وكانت الرعدة تعتري أجسام الأقوياء، حتى حينما قدم «نادر شاه»(٤) من إيران إلى الهند كانت أسباب فخامة قصر الملك

---

(١) هو أبو الفتح جلال الدين محمد الملقب بـ«أكبر» من نسل «بابر» ثالث أباطرة الأسرة التيمورية في بلاد الهند، ولد في أكتوبر ١٥٤٢م وتوفي في ٢٦/ أكتوبر ١٦٠٥م، كان من الملحدين، قاد حركة الإلحاد، وكان من المسروقين من الدين بمساعدة علماء السوء الذين رتبوا له محضر العصمة، فأعلن إيجاد «الدين الإلهي». دائره المعارف الإسلامية: ٢/ ٤٤٨.

(٢) أكبر أبناء أكبر المذكور، ولد بمدينة «فتح بورسكرى» في أغسطس ١٦٥٩م، وأمه هندوسية، تولى العرش بعد أبيه، ولُقب بنور الدين جهانكير، وحكم اثنين وعشرين عاماً. دائرة المعارف: ٧/ ١٩٣.

(٣) هو ابن «جهانكير»، من ملوك الهند، قتل إخوته بعد وفاة أبيه سنة ١٦٢٨م، وخلفه ابنه أورنكزيب سنة ١٦٥٦م، وحبسه عشر سنوات إلى أن توفي، دائرة المعارف: ١٣/ ١٢٠.

(٤) نارد شاه (١٦٨٨ ـ ١٧٤٧م) هو قائد إيراني، خدم الشاه حسين الصفوي، طرد الأفغان من=

«محمد شاه» ووسائل عظمته ومهابته وصلت إلى أن رآها مثل «نادر شاه» ففقد وعيه، وخاطب الملك «محمد شاه» وقال: أخي! تصرفاتك ليست ملوكية، بل هي تصرفات إلهية، وأخبار هذه الدول مذكورة في تواريخ الهند، ومثل هذه الاحتفالات تشاهد في أيوان مندوب «انجلترا» الحاكم على الهند، ومجالس الملكة الحاكمة على انجلترا، عند وفود المندوبين من ملوك ورؤساء الممالك البعيدة، وأيوانات السلاطين وإن كان يختلف بعضها عن بعض في جمع أسباب المهابة والعظمة، لكن ما كان يوجد في الأصل تقصير في توفير أسباب التهويل والمهابة ووسائل الافتخار والكبر، فبمشاهدة ما ذكر لو لم يكن الرسول والمندوب الوافد متحيراً أو مبهوتاً فماذا يفعل؟

قال الشوكاني: فانظر ـ أرشدك الله ـ إلى أي حالة بلغ هذا المسكين مما رآه من التهويل والتعظيم، وانظر الحكمة البليغة فيما ورد عن الشارع من الزجر عن رفع القبور وتجصيصها وتسريجها ونحو ذلك، وإني لأكثر التعجب من تلقي هذه الأمة المرحومة لما ورد عن نبيها ـ الصادق المصدوق ﷺ من النهي عن ذلك، والزجر عنه والتحذير عنه ـ بعكس ما ينبغي وخلاف ما يجب، مع مبالغته في ذلك كلية المبالغة، حتى كان من آخر ما قاله في مرضه الذي قبضه الله فيه: «**لا تتخذوا قبري مسجداً، لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(١)، ثم كان أول ما فعله الأمة من العمل بهذه السنة الصحيحة والقبول لها أن وضعوا على قبره الشريف هذه العمارة، وكان الشروع فيها قبل انقضاء القرن الذي هو خير القرون بعد قرن الصحابة، ثم انفتح باب الشر إلى جميع أقطار الأرض وطبق

= أصفهان واستقل بالحكم، وأعلن نفسه ملكاً ١٧٣٦م، فقضى على الصفويين، فتح أفغانستان وغزا الهند، توفى سنة ١٧٥٠م. المنجد في الأعلام: ٥٦٨.

(١) الحديث أخرجه البخاري في الصلاة: ١/ ٥٣٢، ومسلم في المساجد: ١/ ٣٧٦.

مشارقها، ومغاربها، وبدوها وحضرها، فإنا لله وإنا إليه راجعون، انتهى.

ومن أعظم الاهتمام النبوي بهذا الأمر إرساله أميراً من أهل بيته وقبيلته لهدم القبور المشرفة فضلاً عن القباب المرتفعة وعمارات المقابر المزخرفة، كما ثبت في الصحيح: أن علياً كرم الله وجهه قال لأبي الهياج الأسدي: «**ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ أن لا تدع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالاً إلا طمسته**»(١).

والأحاديث الواردة في باب تسوية القبور وجعلها مساوية للأرض، ولو كان قبراً لمؤمن فضلاً عن قبر الكافر، ولو كان المؤمن عالماً، أو شيخاً، أو ولياً، وذلك لعموم ما يفيد الحديث، وكذلك وردت أخبار كثيرة عن طريق جماعة من الصحابة في منع الكتابة على القبور، وتجصيصها، وإيقاد السُرج عليها، وقد استوفاها الشوكاني في كثير من مؤلفاته. والحاصل: أن الذي يجب علينا عند الوقوف على شيء مما فيه ما لا يجوز اعتقاده من مؤلفات المتقدمين أو أشعارهم، أو خطبهم، أو رسائلهم أن نحكم على ذلك الموجود بما يستحقه ويقتضيه، ونوضح للناس ما فيه، ونحذرهم عن العمل به والركون إليه، ونكل أمر قائله إلى الله مع التأويل له بما يمكن وإبداء المعاذير له بما لا يرده الفهم ويأباه العقل، ولم يكلفنا الله سبحانه غير هذا، ولا استوجب علينا سواه، كما أفاد شيخنا العلامة الشوكاني.

ولا شك أن هذه الأمور مخالفة لإخلاص التوحيد، وموجبة للوقوع في الشرك، وورد النهي عنها والتوعد عليها، سواء تعلقت بقبر النبي ﷺ، أو قبر أحد من أمته ولو كان في منزلة علياً من العلم والعمل. وما علينا إلا البلاغ، ويأتي الكلام

(١) أخرجه مسلم في الجنائز: ١/ ٦٦٦. وأحمد في مسنده: ١/ ٨٩، ٩٦، ١١١، ١٢٩.

على اتخاذ القبور مساجد إن شاء الله تعالى في هذا الكتاب، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، وبه تعرف ما سأل عنه السائل، وإن شئت الزيادة على ذلك فعليك بمؤلفات إمام الأئمة الشوكاني رحمه الله، فإن فيها مقنعاً وبلاغاً.

السؤال: كم نوعاً للشرك؟

الجواب: الشرك نوعان:

أحدهما: يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله، **ثانيهما**: يتعلق بعبادة المعبود والمعاملة معه، ولو اعتقد صاحب هذا الشرك عدم شركة أحد من الشركاء في ذات المعبود وصفاته وأفعاله.

والأول ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: شرك التعطيل، وهذا أقبح أنواع الشرك، مثل شرك فرعون، إذ قال: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، وقال لهامان: ﴿فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾(٢)، والشرك والتعطيل متلازمان، فكل مشرك معطل، وكل معطل مشرك، ولكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل؛ إذ قد يكون المشرك مقراً بالخالق وصفاته، ولكنه معطل حق التوحيد، والأصل والقاعدة التي يرجع إليها هو شرك التعطيل، وهذا التعطيل ثلاثة أنواع:

أحدها: تعطيل المصنوع من الصانع والخالق.

ثانيها: تعطيل الصانع من الكمال بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله.

---

(١) الشعراء: ٢٣.

(٢) القصص: ٣٨.

ثالثها : تعطيل حقيقة التوحيد الذي يجب على العبد .

وشرك طائفة «وحدة الوجود» من هذا الجنس ، حيث يقولون : ما ثمَّ خالق ولا مخلوق ، ولا هاهنا شيئان بل الحق المنزه هو عين الخلق المشبه . وشرك الملاحدة أيضاً من هذا النوع ، حيث يقولون : إن العالم قديم وأبدي ، ولم يكن معدوماً قط ، بل لم يزل ولا يزال ، ويسندون الحوادث كلها إلى الأسباب والوسائط التي تقتضي إيجادها ، وسموها بالعقول والنفوس .

وشرك معطلي أسماء الله وصفاته وأفعاله من غلاة الجهمية والقرامطة أيضاً من هذا الباب ؛ إذ لا يثبتون للصانع أي اسم ووصف ، بل يعدون المخلوق أكمل من الخالق ، لأن كمال الذات يحتاج إلى الذات والصفات .

النوع الثاني من الشرك : أن يتخذ من دون الله إلهاً آخر ولا يعطل الأسماء والصفات والربوبية ، مثل شرك النصارى الذين يعتقدون في التثليث ، ويعبدون مع الله المسيح وأمه عليهما السلام ، ومن هذا الجنس شرك المجوس ؛ إذ يسندون حوادث الخير إلى النور وحوادث الشر إلى الظلمة .

ومن هذا الباب شرك القدرية ، حيث يقولون : إن خالق أفعال الحيوان هو الحيوان نفسه ، وحدوثها بدون مشيئة الله وقدرته وإرادته ؛ ولذا هؤلاء مثل المجوس .

ومن هذا الجنس شرك من حاج مع إبراهيم عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ﴾(١) ، فهذا المحاج كأنه جعل نفسه نداً لله ، وزعم أنه محيي ومميت ، فأفحمه إبراهيم عليه السلام حيث قال : إن قولك يقتضي أنك قادر على إتيان الشمس من غير الجهة التي يأتي بها الله منها ، وهذا

(١) البقرة : ٢٥٨ .

ليس بانتقال يعني ما انتقل من الشيء الأول بعد تسليمه إلى الشيء الثاني كما فهمه بعض أهل الجدل، بل هو إلزام على افتراض كون ذاك الدليل حقاً.

ومن هذا الجنس شرك عباد الكواكب، حيث يقولون عن الكواكب العلويات أنها أرباب مدبرة، كما هو مذهب المشركين الصابئة وغيرهم، وشرك عباد الشمس والنار وغيرهم أيضاً من هذا النوع، ومنهم من يزعم أن معبوده هو الإله في الحقيقة ومنهم من يزعم أن معبوده هو أكبر الآلهة، ومنهم من يزعم أن إلهه من جملة الآلهة، وعندما يخصصه بالعبادة والتبتل والانقطاع إليه يقبل عليه ويعتني به، ومنهم من يقول أن معبوده الأدنى يقرب إلى الأعلى الفوقاني، وهذا الفوقاني يقربه إلى من فوقه، حتى تقربه تلك الآلهة إلى الله سبحانه، فتارة تكثر الوسائط وتارة تقل.

أما الشرك في العبادة فأسهل وأخف من الشرك المذكور؛ لأنه يصدر عن شخص يقول: «لا إله إلا الله»، ويعتقد أن الله تعالى نافع وضار، معط ومانع، وليس سواه من رب وإله، ولكنه غير مخلص في عمله وعبادته، بل يكون عمله أحياناً لحظ نفسه، وأحياناً لطلب الدنيا، وأحياناً للبحث عن الرُّقي والمنزلة والجاه لدى الناس، فلله من عمله وسعيه نصيب، ولحظه وهواه نصيب، وللخلق نصيب.

وهذه هي حال أكثر الناس، وعن هذا الشرك قال النبي ﷺ: «**الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل، قالوا: كيف ننجو منه يا رسول الله؟ قال: قولوا: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم**»، رواه ابن حبان في صحيحه»[1]، فإن الرياء شرك، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[2].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الكهف: ١١٠.

يعني كما أنه إله واحد ولا إله سواه يجب كذلك أن تكون العبادة له وحده فقط، وكما يتفرد بالألوهية فهكذا يلزم أن يتفرد بكونه معبوداً، فالعمل الصالح عمل يكون خالياً من الرياء ومقيداً بالسنة، ومن أدعية عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذا الدعاء: «اللهم اجعل عملي كله صالحاً واجعله لوجهك الكريم خالصاً، ولا تجعل لأحد فيه شيئاً».

وهذا الشرك في العبادة مبطل لثواب العمل، بل صاحبه معاقب عليه، لأن هذا العمل كان واجباً وقد نزّله منزلة عدم العمل، فيكون معاقباً على ترك الأمر، ولم يأمر الله سبحانه إلا للعبادة الخالصة، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾(١)، ومن لا يكون مخلصاً في عبادته لا يكون مؤدياً ما أمر به، وكل ما أدى غير مأمور به، فلا يصح ولا يقبل منه، يقول الله تعالى أي في الحديث القدسي: «**أنا أغنى الشركاء عن الشرك، فمن عمل عملاً أشرك معي فيه غيري فهو للذي أشرك به وأنا منه بريء**»(٢).

وهذا الشرك ينقسم إلى مغفور وغير مغفور، وأكبر وأصغر. والنوع الثاني - أي غير مغفور - ينقسم إلى كبير وأكبر، وليس شيء منهما مغفور. ومن هذا الجنس الإشراك بالله في الحب والتعظيم حيث يحب أحداً من المخلوق كما يحب الله، وهذا النوع من الشرك غير مغفور، وهو الشرك الذي قال سبحانه فيه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾(٣)، وقال أصحاب هذا الشرك لآلهتهم وقد جمعهم الجحيم: ﴿تَٱللَّهِ

---

(١) البينة: ٥.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) البقرة: ١٦٥.

﴿إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١)، ومن المعلوم أن هؤلاء لم يسووا الأنداد به سبحانه في الخلق والرزق والإماتة والإحياء والملك والقدرة، بل سووا في الحب والتأله والخضوع والتذلل، وهذه غاية في الظلم والجهل، كيف يسوى التراب برب الأرباب؟ وكيف يسوى العبيد بمالك الرقاب؟ وكيف يسوى الفقير بالذات، الضعيف بالذات، العاجز بالذات، المحتاج بالذات الذي ليس له من ذاته إلا العدم بالغني بالذات، القادر بالذات، الذي غناه وقدرته وملكه ووجوده وإحسانه وعلمه ورحمته وكماله المطلق التام من لوازم ذاته، وأي ظلم أقبح من هذا، وأي حكم أشد جورا منه حيث عدل من لا عدل له بخلقه، كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾(٢)، فعدل المشرك من خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور بمن لا يملك لنفسه ولا لغيره مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، فيالك من عدل تضمن أكبر الظلم وأقبحه!

ومن توابع الشرك: الإشراك في الأفعال والأقوال والإرادات والنيات، فالشرك في الأفعال مثل السجود لغير الله، والطواف بغير بيت الله الحرام، وحلق الرأس للعبادة والخضوع لغيره تعالى، وتقبيل الأحجار غير الحجر الأسود الذي هو يمينه تعالى في الأرض، أو تقبيل القبور واستلامها والسجود لها مع أن رسول الله ﷺ لعن من يتخذون قبور الأنبياء والصلحاء مساجد ويصلون فيها لله، فضلا عن من يتخذون القبور أوثانا ويعبدونها من دون الله، وورد في الصحيح أنه قال: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٣)، وورد أيضاً في

---

(١) الشعراء: ٩٧، ٩٨.

(٢) الأنعام: ١.

(٣) تقدم تخريجه.

الصحيح: «إن من شر الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد»[(١)]، وفي الصحيح[(٢)] أيضاً: «إن من كان قبلكم يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك»، وورد في مسند الإمام أحمد وصحيح ابن حبان: «لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»[(٣)]، وقال: «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[(٤)]، وقال: «إن من كان قبلكم كانوا إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً، وصوّروا فيه تلك الصورة، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[(٥)].

وهذه هي حال من يسجد لله في المسجد المبني على القبر، فضلاً عمن يسجد للقبر نفسه، وقد قال رسول الله ﷺ: «اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد»[(٦)]، ومما ينبغي أن يلاحظ مدى حماية النبي ﷺ لجانب التوحيد حيث نهى عن صلاة التطوع لله سبحانه عند طلوع الشمس وغروبها، لكي لا يكون ذريعةً إلى التشبه

(١) أخرجه أحمد: ١/ ٤٠٥، ٤٥٣، والطبراني في الكبير: ١٠/ ٢٣٢، وابن خزيمة: ٢/ ٦، والبزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٥١، وذكره الهيثمي في المجمع: ٢/ ٢٧، وقال: إسناده حسن.

(٢) أخرجه مسلم في المساجد: ١/ ٣٧٧.

(٣) مسند الإمام أحمد: ١/ ٢٢٩، وابن حبان في صحيحه: ٧/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣، والنسائي في الجنائز: ٤/ ٩٤ ـ ٩٥، والترمذي في الصلاة: ١/ ٢٠١، والبغوي في شرح السنة: ٢/ ٤١٦، والطيالسي في مسنده صـ٣٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى: ٤/ ٧٨، وأبو داود في الجنائز: ٣/ ٢١٨، والحاكم في المستدرك: ١/ ٥٣٠، وابن أبي شيبة في المصنف: ٣/ ٣٤٤، والطبراني في الكبير: ١٢/ ١٤٨.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري في المساجد: ١/ ٤٨، ٥٣١، وفي الجنائز: ٧/ ١٨٧، ومسلم في المساجد: ١/ ٣٧٥، وأحمد في المسند: ٦/ ٥١.

(٦) تقدم تخريجه.

بعبّاد الشمس الذين يسجدون للشمس في هذين الوقتين، ومن باب سد الذرائع المنع عن الصلاة بعد العصر والصبح؛ لأن كلا الوقتين متصلان بالوقتين المذكورين.

وأما السجود لغير الله، فقال: «**لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد إلا لله**»[(١)]، ولفظ «لا ينبغي» في كلام الله ورسوله يرد لشيء يكون ممنوعاً للغاية كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[(٢)]، وقوله: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾[(٣)] وقوله: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمۡ﴾[(٤)]، وقوله عن الملائكة: ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾[(٥)].

ومن أنواع الشرك: شرك في اللفظ، مثل الحلف بغير الله، كما رواه أحمد وأبو داود عنه ﷺ أنه قال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**»، وصححه الحاكم[(٦)]، وابن حبان.

ومن هذا الجنس قول القائل: ما شاء الله وشئت، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال له رجل: ما شاء الله وشئت، فقال: «**أجعلتني لله نداً، قل: ما شاء الله وحده**»[(٧)]، وهذا الحكم مع إثبات المشيئة للعبد كقوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾[(٨)]، فضلاً عن من يقول: أنا مُتَّكِل على الله وعليك، أو[(٩)] أنا في حسب الله وحسبك،

---

(١) لم أقف على من خرجه بهذا اللفظ، ولكن أورده صاحب اتحاف السادة المتقنين: ٧/ ١٩٣.
(٢) مريم: ٩٢.
(٣) يسٓ: ٦٩.
(٤) الشعراء: ٢١٠ ـ ٢١١.
(٥) الفرقان: ١٨.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) تقدم تخريجه.
(٨) التكوير: ٢٨.
(٩) في الأصل هنا وفيما بعدها «و»، ولكن الصحيح «أو» كما في الدين الخالص: ١/ ٣١٢.

أو ما لي إلا الله وأنت، أو هذا من الله ومنك، أو هذا من بركات الله وبركاتك، أو الله لي في السماء وأنت لي في الأرض، أو والله وحياة فلان، أو نذراً لله ولفلان، أو أنا تائب لله ولفلان، أو أرجو الله وفلاناً نحو ذلك.

فينبغي إجراء الموازنة بين هذه الألفاظ وبين «ما شاء الله وشئت» ثم النظر في الحكم أيهما أفحش وأشنع؟ ومن هنا يتبين أن قائل هذه الكلمات الخبيثة أولى بجواب رسول الله ﷺ لقائل تلك الكلمة - أي ما شاء الله وشئت -، ولما جعل قائل هذه الكلمة النبيَّ ﷺ نداً لله فقائل تلك الكلمات قد جعل مخاطبه - وهو لا يساوي شيئاً بالنسبة للرسول ﷺ، ومع هذا جعله مماثلاً له بل لا عجب أن يكون من أعداء الرسول ﷺ - نداً لرب العالمين مع أن السجود، والعبادة، والتوكل، والإنابة، والتقوى، والخشية، والتحسب، والتوبة، والنذر، والحلف، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد، والاستغفار، وحلق الرأس خضوعاً وتعبداً، والطواف ببيت الله، والدعا كلها لله تعالى، ولا يليق لأحد سواه، ولو كان ملكاً مقرباً أو نبياً مرسلاً. وفي مسند الإمام أحمد أن رجلاً أتي به إلى النبي ﷺ قد أذنب ذنباً، فلما وقف بين يديه قال: اللهم إني أتوب إليك ولا أتوب إلى محمد، فقال: «**قد عرف الحق لأهله**»[1].

وأما الشرك في الإرادات والنيات، فهذا بحر لا ساحل له، والناجون منه قليلون جداً، من أراد بعلمه غير وجه الله، أو نوى التقرب إلى غيره والثواب عليه

---

(١) مسند الإمام أحمد: ٣/ ٤٣٥، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك: ٤/ ٢٨٤، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي فقال: قلت: فيه محمد بن مصعب ضعيف. والطبراني في الكبير: ١/ ٢٨٦، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ١٩٩، وقال: رواه أحمد والطبراني، وفيه محمد بن مصعب وثقه أحمد، وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح، وضعفه الألباني، انظر ضعيف الجامع برقم: ٣٧٠٧.

منه، فهو مشرك في النية والإرادة، والإخلاص أن يكون في كل من نيته وإرادته وأفعاله وأقواله مخلصاً لله ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾(١)، وهذا الإخلاص هو ملة إبراهيم عليه السلام الحنيفية التي أمر بها الله جميع عباده، ولا يقبل من أحد غيرها، وهي حقيقة الإسلام ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾(٢).

وهذه هي الملة الإبراهيمية التي لا يرغب عنها إلا من هو من أسفه السفهاء، ولما عرفنا هذه المقدمة انفتح باب الجواب عن الشرك، وثبت أن حقيقة الشرك هي تشبيه الخالق بالمخلوق وتشبهه به، والتشبيه في الحقيقة ما ذكر، ولا يعنى إثبات صفات الكمال التي وصف بها الله نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ. وكل من قلبه أسود، وبصره أعمى، وعمله ملبس جعل التوحيد تشبيهاً، والتشبيه طاعةً وتعظيماً، فالمشرك من يشبه المخلوق بالخالق في الخصائص الإلهية، ومن هذه الخصائص التفرد بملك الضر والنفع، والعطاء والمنع، وهذا التفرد موجب لتعلق الدعاء والخوف والرجاء والتوكل بالله وحده لا شريك له، وكل من جعل هذه الأشياء متعلقة بمخلوق فقد جعل ذلك المخلوق مُشبَّهاً بالخالق، واتخذ من لا يملك الضر والنفع، والموت والحياة والنشور لنفسه فضلاً عن غيره شبيهاً بمن بيده زمام الأمور كلها، وهو مرجع جميع الأشياء، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع، ولو فتح لأحد باب الرحمة فلا يستطيع أحد إغلاقه، ولو أغلق لا يستطيع أحد فتحه، فتشبيه العاجز الفقير بالذات بالقادر الغني بالذات من أقبح التشبيهات.

---

(١) الزمر: ٣.

(٢) آل عمران: ٨٥.

ومن جملة الخصائص الإلهية الكمال المطلق، وهذا الكمال يوجب أن تكون جميع العبادات مختصة به، وأن لا يكون كل من التعظيم، والخشية، والدعاء، والإنابة والتوبة، والتوكل، والاستعانة، وغاية الذل مع غاية الحب إلا له، وهذا الوجوب عقلي، وشرعي، وفطري، فالعقل والشرع والفطرة تمنع أن تكون هذه الأمور لغيره سبحانه وتعالى، ومن يوجبها لغيره سبحانه فقد شبه ذلك الغير بمن لا شبيه له، ولا ند له ولا مثيل، وذلك أقبح التشبيه وأبطله، ولشدة قبحه، وتضمنه غاية الظلم أخبر عباده أنه لا يغفره مع أنه كتب على نفسه الرحمة.

ومن الخصائص الإلهية عبودية قائمة على الساقين، لا يتحقق قوامها إلا بغاية الحب مع غاية الذل، وهذه هي العبودية الكاملة، ومنازل الخلق في هذه العبودية تتفاوت بتفاوتهم في هذين الأصلين، فكل من يصرف حبه وذله وخضوعه إلى غيره سبحانه، فقد جعله شبيهاً بالله في حقه الخالص، ومن المستحيل أن تأتي به شريعة من الشرائع، بل قبح هذا التشبيه مستقر في كل من الفطرة والعقل، لكن الشياطين قد غيّروا عقول أكثر الناس وفطرتهم وأفسدوها، واتخذوا ذلك التغيير والإفساد حيلةً لغيهم، وكل من سبق له من الله الحسنى، ومضى على الفطرة الأولى فقد أرسل لهم سبحانه رسلاً وكتباً موافقة لعقولهم وفطرتهم، وبهؤلاء الرسل والكتب زادهم نوراً على نور ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[1].

ومن الخصائص الإلهية السجود، فمن يسجد لغيره فقد جعل المخلوق شبيهاً بالخالق، ومنها: التوكل، فالمتوكل على الغير يشبه الخلق بالخالق. ومنها: التوبة، فمن تاب إلى غير الله فقد شبه ذلك الغير بالله سبحانه. ومنها: الحلف باسمه سبحانه تعظيماً وإجلالاً له، فمن حلف بغير الله فقد شبه المخلوق

(١) النور: ٣٥.

بالخالق، هذا ما يتعلق بجانب التشبيه.

أما جانب التشبه، فكل من تعاظم وتكبر واستكبر نفسه، ودعا الناس إلى الإطراء في المدح، والتعظيم، والخضوع، والرجاء، وتعلق القلب به خوفاً ورجاءً والتجاءً واستعانةً، فكأنه تشبّه به تعالى، ونازعه سبحانه في الربوبية والألوهية، وهو يستحق أن يُذله سبحانه ويهينه غاية الإهانة، ويجعله يدوسه الخلق تحت أقدامهم. وفي الصحيح عنه ﷺ قال: «**يقول الله عز وجل: العظمة إزاري والكبرياء ردائي فمن نازعني واحداً منهما عذبته**»[1]، وعند ما يكون من يصوّر الصور بيده أشد الناس عذاباً يوم القيامة، وذلك بمجرد التشبه به سبحانه في الصنعة، فما ظنكم بالمتشبه به سبحانه في الربوبية والألوهية.

وهذا حكم من يشبه نفسه به سبحانه في الاسم واللقب، فيختار لنفسه اسماً لا يليق لغير الله، مثل ملك الملوك، وحاكم الحكام ونحوه، وتماثله في المعنى كلمة «شاهنشاه» بالفارسية، و«مهاراج» بالهندية.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ «**أن أخنع الأسماء عند الله رجل يسمى بملك الملوك، ولا ملك إلا الله**»[2]، وفي لفظ[3]: «**أغيظ رجل على الله رجل يسمى بملك الملوك**»، ومقت الله وغضبه هذا على من يشابهه في اسم لا يليق لسواه، فهو سبحانه ملك الملوك وحده، وهو حاكم الحكام وحده، وهو الذي يحكم على الحكام كلهم، ويقضي عليهم كلهم لا غيره.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في البر والصلة: ٤/ ٢٠٣٣، والبخاري في الأدب المفرد صـ١٤١، وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٤٨.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في الآداب: ٣/ ١٦٨٨، وأحمد في المسند: ٢/ ٢٤٤.

(٣) انظر صحيح مسلم رقم: ٢١٤٣، وأحمد في مسنده: ٢/ ٣١٥.

وهنا أصل عظيم ينكشف به الشر، وذلك أن أعظم الذنوب عند الله إساءة الظن بجنابه العالي، لأن من أساء الظن في حقه فكأنه ظن ظناً يخالف كماله المقدس، ويناقض أسماءه الحسنى وصفاته العلى، ولذا الوعيد الوارد فيمن يسيئون الظن لم يرد إلا في حق هؤلاء، كما قال تعالى: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾(١)، وقال تعالى لمن أنكر صفة من صفاته: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾(٢)، وقال تعالى عن خليله إبراهيم: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(٣)، يعني لكنكم تظنون أنه سبحانه لا يعذبكم عند ما تلاقونه مع أنكم عبدتم غيره، فما ظنك به سبحانه عند عبادة غيره؟ وأي نقص ظننتم في أسمائه وصفاته وربوبيته حيث أحوجكم إلى عبادة غيره؟ ولو ظننتم أنه سبحانه أهل لتلك العبادة ويستحقها فلا تحتاجون أبداً إلى شيء آخر، فعموم علمه، وقدرته، وغناه عن كل واحد، واحتياج كل واحد إليه، وقيامه بالقسط على الخلق، وتفرده بالربوبية وتدبير الخلق، وعدم اشتراك الغير معه في هذا الأمر، وعلمه بتفاصيل الأمور، وعدم خفاء خافية من الخلق عليه، وكفايته للخلق وعدم احتياجه إلى أحد، ورحمانيته ذاتية له سبحانه، فلا حاجة في رحمته إلى مستعطف ولا إلى رحمة أحد غيره، بخلاف الملوك والرؤساء حيث يحتاج الناس إلى من يطلعون أولئك الملوك والرؤساء على أحوالهم وحوائجهم، ويساعدون على قضاء حوائجهم، ويعاملونهم بالرحمة والعطوفة، وهذا الاحتياج إلى الوسطاء بناء على احتياجهم وعجزهم وضعفهم وقصور علمهم.

---

(١) الفتح: ٦.

(٢) فصلت: ٢٣.

(٣) الصافات: ٨٥ ـ ٨٧.

أما من هو قادر على كل شيء، غني بالذات عن كل شيء، عالم بجميع الأشياء، رحمن رحيم، وسعت رحمته كل شيء، فإدخال الوسطاء بينه وبين خلقه تنقيص في حق ربوبيته وألوهيته وتوحيده، وظن سوء محض، ومن المستحيل أن يشرعه للعباد، بل ممتنع عند العقل والفطرة، وقبحه في العقول السليمة فوق كل قبح، تفصيله: أن العابد معظم للمعبود ومتأله له وخاضع ذليل، وأنه سبحانه يستحق وحده كمال التعظيم والإجلال والتأله والخضوع والذل لنفسه سبحانه، وهذا الحق خالص له، فمن أعطى حقه غيره وقسم هذا الحق بينه وبين ذاك الغير فقد ظلم أقبح الظلم، لاسيما عند كون من جعله شريكه عبده ومملوكه، كما قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾(١)، يعني لما يشعر أحد منكم بالأنفة والعار من اشتراك عبده ومملوكه في رزقه، فلماذا يشركني عبيدي فيما أتفرد به، وذاك المتفرد به ألوهيته التي لا يستحقها غيره، ولا تصلح إلا له، فهذا الزاعم لم يقدر الله شيئاً، ولم يقدر تعظيمه وتفريده بالإلهية، فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه من عبد معه غيره.

ولما كان الشرك أشد الأشياء منافاةً لأمر خُلق الخلقُ لأجله، فهو أكبر الكبائر عند الله، ويشبهه الكِبر، لأن خلق الخلق، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل لم يكن إلا لإثبات أن جميع الطاعات لله وحده لا لأحد سواه، والشرك والكبر كلاهما مناف لهذا، لذا حرم الله تعالى الجنة على أهل الشرك والكبر، وكل من وجد في قلبه ذرة من الكبر لا يدخل الجنة، ففي الحقيقة ليس من دون الله معبود إلا الشيطان، كما

(١) الروم: ٢٨.

قال تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾(١).

فمن عبد غير الله من بني آدم، كائناً من كان وفي أي مكان كان، تكون عبادته للشيطان، والعابد في هذه العبادة يستمتع بمعبوده في الحصول على غرضه، والمعبود يستمتع بالعابد في تعظيمه وإشراكه بالله، وهذه غاية رضا الشيطان. ولهذا قال تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾(٢).

وهذه إشارة لطيفة إلى سر لأجله صار الشرك أكبر الكبائر عند الله، ولا يغفر إلا بالتوبة، ويوجب الخلود في العذاب، وتحريم الشرك وقبحه ليس بمجرد النهي، بل يستحيل أن يُشرِّع سبحانه إلهاً آخر غيره للعباد، كما هو معلوم استحالة تناقض أوصاف كماله ونعوت جلاله سبحانه، وكيف يظن بالمنفرد بالربوبية والإلهية والعظمة والجلال أن يأذن في مشاركته في ذلك أو يرضى به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وكشف الغطاء عن هذه المسألة أن إرسال الرسل وإنزال الكتب، وخلق السماوات والأرض من الله سبحانه، لم يكن إلا ليعرفه الخلق ويعبدونه وحده، ولا يكون الدين كله، وجميع الطاعات والدعوات والعبادات إلا له سبحانه وتعالى، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾(٣)، وقال: ﴿ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(٤).

---

(١) يسٓ: ٦٠.
(٢) الأنعام: ١٢٨.
(٣) الذاريات: ٥٦.
(٤) المائدة: ٩٧.

فهذا إخبار بأن غرضه المقدس من الخلق والأمر بمعرفة أسمائه وصفاته، وعبادته وحده بدون إشراك أحد هو قيام الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، كما قال تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(١).

ومن أعظم هذا القسط توحيده سبحانه، بل هو أصل العدل وقوامه، والشرك ظلم عظيم، بل أعظم الظلم، كما أن التوحيد أعدل العدل، فكل ما ينافي لهذا المقصود فهو أكبر الكبائر، وتتفاوت درجاته حسب منافاته له، وكل ما يوافق هذا المقصود فهو من أوجب الواجبات وأفرض الطاعات.

فتأمل هذا الأصل حق التأمل، واعتبر به تفاصيله تعرف به حكمة أحكم الحاكمين وأعلم العالمين فيما فرضه على عباده وحرمه عليهم، وتفاوت مراتب الطاعات والمعاصي، ولما كان الشرك منافياً بالذات لهذا المقصود، كان أكبر الكبائر على الإطلاق، وحرّم الله الجنة على كل مشرك، وأباح دمه وماله لأهل التوحيد، وأن يتخذوهم عبيداً لهم لما تركوا القيام لعبادته وعبوديتهم، وأبى الله أن يقبل من مشرك عملاً، أو يقبل فيه شفاعة، أو يستجيب له في الآخرة دعوة، أو يقبل له فيها عثرة، فإن المشرك أجهل الجاهلين بالله تعالى، حيث جعل له من خلقه نداً، وذلك غاية الجهل، كما أنه غاية الظلم منه، وهذا هو السر في كونه لا يُغفر من بين سائر الذنوب، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾(٢).

فتأمل هذا واجمع قلبك وذهنك عليه، فإن به يحصل الفرق بين المشركين

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) النساء: ٤٨، ١١٦.

والموحدين، والعالمين بالله والجاهلين به، وأهل الجنة وأهل النار. من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال(١): **ماقول السادة العلماء ـ أيدالله بهم الدين القويم وهداهم إلى صراطه المستقيم ـ في حكم علم البسط، والتكسير، وعلم الأوفاق، واستخراج أسماء الملائكة العلوية، والأعوان السفلية منها، إذا كانت أعداد الوفق معلومة معروفة الأصل والمعنى، كعددآية من كتاب الله تعالى، أو عدد اسم من أسمائه جل شأنه، هل يجوز كتابتها وتعليقها في العنق أو على العضد تميمة وعوذة، ونقشها على فص خاتم والتختم به، أم لا؟ وهل تجوز كتابة سورة من القرآن الشريف أو آية منه حروفاً مقطعة أم لا؟ وهل يجوز استخدام الجن وما يأتون به أم لا؟ وهل يحل استعلاج من المقذيين؟ وهل يجوز الرقية للحُمة وغيرها أم لا؟ بينوا لنا بياناً كافياً، وابسطوا جواباً شافياً، أثابكم الله أجراً وافياً.**(٢)

الجواب: وبالله التوفيق، ما ذكر في السؤال من علم البسط وغيره وحالته هو أمر

---

(١) من الفرص الطيبة أنه عند مقابلة أوراق هذا السؤال والجواب وصلنا خطاب الشيخ العلامة عبدالله بن راشد السلفي النجدي باسم المؤلف المؤرخ بالرابع والعشرين من ذي الحجة سنة ١٢٩٥ الهجرية، وهو الذي كان سأل هذا السؤال، وخطابه المذكور كان وصل بعد سؤاله بتسع سنوات، وإضافة إلى طلبه «تفسير فتح البيان» وكتب المؤلف الأخرى، كان كتب في الخطاب: ثم إنه في سنة ١٢٩٤ هـ سافرنا من نجد ووصلنا إلى «بندر ممبي» وأردنا أن نكتب إلى حضرتكم الشريفة كتاباً نعلمكم فيه بوصولنا، لكنا استحقرنا أنفسنا، وكانت إقامتنا في «ممبي» أياماً قليلة، وعندنا سؤال في حكم علم البسط والكسر أعطيناه المولوي عناية الله، وطلبنا منه إرساله إلى حضرتكم الجليلة، وهذه الأيام وصلنا «ممبي» من نجد ووجدنا جوابكم الشافي والكافي عند المذكور، فأزال ما اختلج في الصدر، فجزاكم الله خير الجزاء، ولا زالت فوائدكم تقر الناظر وتعم البادىء والحاضر إلى آخره فليعلم اهـ. الحكيم محمد أحسن سلمه الله تعالى.

(٢) نص السؤال والإجابة عليه باللغة العربية.

مبتدع حادث لا يعرف له دليل من كتاب ولا سنة ولا فعل صحابي ولا غيره، وإنما هو شيء مخترع وعمل محدث، وأعظم من اشتغل به الغزالي[١]، ولا أدري من ابتدعه أولاً، ولا أظنه إلا مأخوذاً من اليهود، فإنه من أنواع السحر، كما ترشد إليه معرفته ومعرفة صفاته، فإنهم يعلقونه بالأوقات للنيرات، ويرسمونه في ألواح من نحاس، أو فضة، أو ذهب، أو ورق أو رق غزال، ويكتبونه بنوع من المداد كالمسك والزعفران ودم الديك ونحو ذلك، كما يشعر به تعريفه، فإنه عرفه صاحب «مفتاح السعادة» بقوله:

علم الكسر والبسط: هو علم بوضع الحروف المقطعة بأن يقطع الإنسان حروف اسم من أسماء الله تعالى ويمزج تلك الحروف مع حروف مطلوبة، ويوضع في سطر، ثم يعمل على طريقة يعرفها أهلها، حتى يغير ترتيب الحروف الموجودة في السطر الأول وفي السطر الثاني ثم وثم إلى أن ينتظم عين السطر الأول، فيؤخذ منه أسماء ملائكة ودعوات يشتغل بها، حتى يتم مطلوبه.

وعلم الحروف والأسماء كما قال الشيخ داود الأنطاكي: هو علم باحث عن خواص الحروف إفراداً وتركيباً، وموضوعه: الحروف الهجائية، ومادته: الأوفاق، والتراكيب وصورة تقسيمها كماً وكيفاً، وتاليف الأقسام والغرائم وما ينتج منها، وفاعله: المتصرف، وغايته: التصرف على وجه يحصل به المطلوب إلقاعاً وانتزاعاً، ومرتبته: بعد الروحانيات والفلك والنجامة.

وقال القاضي مؤيد الدين عبدالرحمن بن خلدون: علم أسرار الحروف هو المسمى لهذا العهد بـ«السيمياء»[٢]، نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح

---

(١) يعني بـ«طاش كبرى».

(٢) بسط المؤلف القول عن هذا العلم في أبجد العلوم: ٢/ ٣٣٢.

أهل التصوف من المتصوفة، فاستعمل استعمال العام في الخاص، وحدث هذا العلم بعد الصدر الأول عند ظهور الغلاة من المتصوفة، وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس، وظهور الخوارق على أيديهم، والتصرفات في عالم العناصر. وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء، فهي سارية في الأكوان، وهو من تفاريع علم السيمياء لا يوقف على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله، تعددت فيه تآليف البوني، وابن عربي وغيرهما، ثم اختلفوا في سر التصرف الذي في الحروف بم هو؟ فمنهم من جعله للمزاج الذي فيه، وقسم الحروف بقسمة الطبائع إلى أربعة أصناف كما للعناصر، فتنوعت بقانون سماعي يسمونه التكسير.

ومنهم من جعل هذا السر للنسبة العددية، وللأسماء أوفاق كما للأعداد، ويختص كل صنف للحروف بصنف من الأوفاق، ومستنده عندهم الذوق والكشف، وقد يظن أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب أسماء الطلسمات واحد انتهى. وقد أطال ابن خلدون في بيان هذا العلم إلى ثلاثة عشر ورقاً وعقد له فصولاً، ليس في ذكرها هنا كثير فائدة.

وذكر الأنطاكي في «التذكرة» له شرائط، فيها معرفة البخورات نباتية كانت أو غيرها وإلا فسد العمل بتبديلها.

وقال السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير رحمه الله: وهذا شأن الأسحار والابتداع، لا شأن الطريقة النبوية والاتباع، ومعلوم أنها طريقة سحرية، إذا المطلوب بها أمور دنيوية محضة من جاه عند العباد، وجلب رزق من أيديهم، وإلقاء المهابة في قلوبهم وغير ذلك، ولا يتم إلا بالرواتب بألفاظ غير مأثورة، بل غير لغوية، فإن من ألفاظ الرواتب ما ذكره البوني في «اللمعة النورانية» في دعوات الثلث الأخير ليلة الثلاثاء أن يقول: هو هو هو هو، ولا لا لا لا، أو أهـ أهـ أهـ أهـ،

أو ها ها ها ها ها ها ها ها ، وكل دعاء فيها فإنه يلاحظ فيها أحوال الكواكب التي ساعة النداء ساعتها ، وكل ذلك الدعاء خطاب للنجوم ، فإن رأيت فيه ألفاظاً من أسماء الله تعالى فليس المراد بها الرب تعالى . وإنما هو على طريقة الذين يدعون بالحكماء وهم المشركون عباد الأفلاك والكواكب ، فإنه قال البوني في اللمعة في سياق ساعة «عطارد» وهي الثالثة من يوم الأحد ، ثم ذكر خاتم عطارد وأنه عند الحكماء ، وأن شكله على هذه الصورة « » ومعدنه الزيبق وحجارة الزبرجد الأخضر وبخور العنبر ومداده اللازورد ، انتهى .

وله في كل كوكب من السبعة مثل هذا خاتم أو شكل أو بخور أو مداد ، وكل مؤمن يعلم يقيناً أن هذا ليس من الشرع المحمدي في ورد ولا صدر ، بل هو من طرق الكهانة والسحر والخطاب للكوكب ، وأنه الفعال ، فإذا لم يكن هذا من الكفريات والمحرمات الشركية البدعية ، فأي شيء الكفر والحرام؟ وهب أنه ليس بحرام ولا كفر فمعلوم يقيناً أنه طريقة مبتدعة وقبيحة مخترعة ، وتَلَعُّبٌ بألفاظ شرعية قرآنية ، وتَلَهٍّ بأسماء الله تعالى وصفاته الحسنى ، والمؤمن يبعد عنها ويحذر منها . هذا ما ظهر لي ، ولا أعرف للعلماء فيها كلاماً يفيد كونها حلالاً أو حراماً ، فمن وجد شيئاً فليتكلم به ، والله هو الذي يبدىء ويعيد .

ورقم أسماء الله تعالى بالأعداد الهندية وغيرها وجعلها أضلاعاً للأوفاق لا أراه جائزاً ولا مأذوناً فيه ؛ لأنه ليس بأمر شرعي ولا فعل وجه جوازه مرضي ، مع أن عندنا ظناً قوياً أنه شعبة من السحر ، ولا تغتر بقول الغزالي في رسالته المسامة بـ «المنقذ من الضلال» : أن من الخواص العجيبة التجريبية في معالجة الحامل التي عسر عليها الطلق أن يكتب على خزفتين لم يصبهما الماء ، وتنظر إليهما الحامل بعينها ، وتضعهما تحت قدميهما ، فيسرع الولد في الحال للخروج ، وهو شكل فيه تسعة بيوت فيها رقوم مخصوصة ، ويكون جميع ما في كل جدول خمسة

عشر، سواء ابتدأ في طول الشكل أو في عرضه، أو على الترتيب، ثم كتب صورته وفقاً ثلاثياً، وهو الذي يسمونه «وفق بدوح» الذي طلب السائل معرفة معناه، و«بدوح» يرقمونه في عنوان الكتب تارة بلفظه، وتارة بحروفه، وتارة بأعداد حروفه، كأنهم يرون إيصاله إلى حيث يريدون بركته، فهذا اللفظ لا[1] أعرف معناه، ولا وجود له في كتب اللغة، ولا عده أحد من أسماء الله تعالى، وإني لأخاف أن يكون اسم صنم أو شيطان أو جني، أدخله أهل العزائم والكهنة على أهل الإسلام، كما قال ابن حجر المكي في لفظ «كعسلهون» التي جعلها الناس في عزيمة رمضان، يكتبونها آخر جمعة منه بعد صلاة الجمعة إلى غروب الشمس، انتهى كلامه. وقد نهى عنها السيد لعلامة المذكور في خطبة آخر جمعة من رمضان على منبر صنعاء في سنة ١١٥٧ الهجرية، وانتهى عنه أكثر الناس.

وقول الغزالي: إنه لسرعة الولادة، وتضعهما تحت قدميهما، دال على أنه من أسماء الشياطين أو الجن، إذ لو كان من أسماء الله تعالى لما جاز ابتذاله بوضعه تحت الأقدام، ومثله لفظة «كبيكج» التي يكتبونها على أول ورقة الكتاب ظناً منهم أن كتبها يحفظ الكتاب عن أكل الديدان، وإذا عرفت هذا، عرفت أن الأوفاق ورقم الأسماء بالأعداد، وتعليقها في العنق أو على العضد تميمة وعوذة، ونقشها على فص خاتم من أعظم البدع، وأنكر الأسحار، ومن أنواع الطلسمات وأقسام الشعبذة، ولا يغرنك كثرة شغل الناس بها، وكتبها، وحملها، وتعليقها، ونقشها، فإن الناس قد غلب عليهم الجهل ودبّ إليهم الشرك، وإنما يأتي الآخر متابعاً للأول مقلداً له، غير سائل عن شيء، ولذا تجد أهل السحر والنيرنجات وأصحاب الغرائم يأخذون عدد اسم الرجل وعدد أسماء من يريدون مجيئه إليه، أو قضاء وطره لديه، أو نحو ذلك، ثم يكتبون تلك الأعداد ويمزجونها بالأعداد التي للإسم

---

(١) في الأصل «لا» ساقطة أثبته، لأن السياق يقتضيه.

الآخر، ثم يجعلونه وفقاً، وإذا أرادوا النجم للشخص سألوا عن اسمه واسم أمه، ويسقطون أحرفها بعد عدهما بتلك الأعداد، ثم ينظرون ما بقي، ويجعلونه لبرج من البروج، ويقولون: هو نجم فلان، ويرتبون عليه شعائب كثيرة.

وهذا يفعله ضعفاء أهل هذا الفن المحدث المبتدع، وأما كبراؤهم فإنما يقرعون على المواليد، وعلى ساعة الولادة. ولقد سرى هذا الداء العضال حتى اغتر به ضعفاء العلماء والمشائخ وأنهم قد يستخرجون من آيات قرآنية يحملونها على هذا الاصطلاح المولد، من العدد ويجعلونها تاريخاً لوفاة ملك أو ولادة، أو نحو ذلك مما يعن لهم.

ومن ذلك القصة التي ذكرها القاضي أحمد بن خلكان في ترجمة أبي المعالي المعروف بـ«ابن زكي الدين» الفقيه الشافعي، فإنه ذكر له أبياتاً امتدح بها صلاح الدين بن أيوب عند افتتاحه لحلب، منها:

وفتحك القلعة الشهباء في صفر ... مبشر لفتوح القدس في رجب

قال ابن خلكان: وكان كما قال، فإن القدس فتحت لثلاث بقين من رجب سنة ٥٨٣ الهجرية، فقيل من أين لك هذا؟ فقال: وجدته في تفسير ابن برحان في تفسير قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾[1]، قال ابن خلكان: لما وقفت على هذه الحكاية لم أزل بتفسير ابن برحان حتى وجدته على هذه الصورة، لكن كان هذا الفصل مكتوباً في الحاشية بخط الأصل، ولا أدري كان من أصل الكتاب أو هو ملحق، وذكر له حساباً طويلاً، وطريقاً في استخراج ذلك من القرآن، حتى حرّره من بضع سنين انتهى. فاستخراج هذا من القرآن مبني على تلك الطريقة المبتدعة،

---

(١) الروم: ١ ـ ٤.

والله أعلم أنه غير مراد من كلامه، فإنه أنزل قرآناً عربياً لا يأتيه الباطل من خلفه ولا من أمامه تنزيل من حكيم حميد.

ولا تجوز كتابة سورة من القرآن الكريم أو آية منه حروفاً مقطعة، ولا أوائل السور التي هي الحروف المقطعة؛ لأن فيه إبطال صورة التركيب الذي نزل به الكتاب العزيز من عند الله تعالى، ولم يؤثر ذلك عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، فهو بدعة محدثة، ولم يكن هذا من لغة العرب قط كما يعلم قطعاً، فما هو إلا من علم اليهود ومن أوضاع السحر، وقصة أبي ياسر بن أحطب في مجيئه في رجال من اليهود إلى رسول الله ﷺ وهو يتلو صدر سورة البقرة: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1] ذكرتها في تفسيري «فتح البيان»[2] فراجعه، وفيه قال: قد جمع لمحمد هذا كله إحدى وسبعون، وإحدى وستون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائة سنة وأربع وثلاثون[3]، فقالوا: قد تشابه علينا أمره. انتهى.

فهذا دليل على أن ذلك كان من عُرف اليهود واصطلاحهم، وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما النهي عن عد أبي جاد والإشارة إلى أن ذلك من السحر.

أما ما يفعله الشعراء من استخراج التاريخ بذلك العدد والحروف فلا بأس به، لأن غايته أنهم يختارون كلمة لذلك العدد فيها حال تطابق ما فعلوه له، والفأل الحسن لا بأس به، بل هو سنة إذا كان على أسلوبه، وكلامنا في غير ما يفعلونه، وهو علم الأوفاق، وتقطيع سورة أو آية حروفاً على حدة، وتعديدها وتركيبها

---

(١) البقرة: ١ ـ ٢.

(٢) انظر فتح البيان: ١/ ٧٠، والقصة ذكرها البخاري في التاريخ الكبير: ٢/ ٢٠٨، وابن هشام في السيرة: ٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣، والشوكاني في فتح القدير: ١/ ٨٥.

(٣) تحرفت الأعداد في الأصل، والتصويب من فتح البيان: ١/ ٧٠.

وترتيبها على اصطلاحهم المحدث الذي لا يشهد لصحته نقل صحيح ولا عقل صريح، ولم يأت حرف واحد ولا كلمة واحدة عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابي ولا تابعي، هذا مع أنه قد نقلت إلينا تفاسيرهم لكلام الله، وسيرهم في سلوك سبيل الشرع، وأحوالهم في الدنيا والدين، ولا نجد حديثاً ولا آية من كتاب فيه شيء من هذا، وأن الحرف مسمّاه كذا من العدد، وأن السورة أو الآية تكتب مقطوعة الحروف، وتستعمل لفوائد كذا ومنافع كذا.

وهذا أمر مقطوع بعدم وقوعه في الشرع، فتعين أنه أمر اصطلاحي، وعمل محدث، وقبيح مبتدع، وقد نهى ابن عباس عنه وقال: إنه من السحر، وهذا يدل على أنه عرف أنه اصطلاح اليهود يستعملون في الأسحار والعزائم.

ومن هذا الباب علم استنزال الأرواح واستحضارها في قوالب الأشباح، وهو من فروع علم السحر وتسخير الجن والملك من غير تجسدها وحضورها عندك، يسمى علم العزائم بشرط تحصيل مقاصدك. وأما استحضار الملك، فإن كان سماوياً، فتجده لا يمكن إلا في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وإن كان أرضياً ففيه الخلاف، ومن الكتب المؤلفة فيه كتاب «ذات الدوائر» وغيره.

وعلم الطلسمات، ومعنى الطلسم: عقد لا ينحل، وقيل: مقلوب اسمه أي المسلط؛ لأنه من القهر والتسلط، وهو علم فيه تركيب القوى السماوية الفعالة مع القوى الأرضية المنفعلة مع بخورات مقوية جالبة لروحانية الطلسم، وهو قريب المأخذ بالنسبة إلى السحر؛ لكون مبادئه وأسبابه معلومة.

وعلم العزائم: وهو مأخوذ من العزم، وتصميم الرأي، وانطواء على الأمر والنية فيه، والإيجاب على الغير، وفي الاصطلاح: الإيجاب والتشديد والتغليظ على الجن والشياطين بما يبدو للحائم حوله المتعرض لهم به، وهو نوع من السحر، والسحر أنواع كما قيل الجنون فنون، وما التسخير إلا إلى الله تعالى ومنه سبحانه.

قال الفخر الرازي وغيره من المتكلمين: ما يمنع من أن يكون من الكلام من أسماء الله تعالى أو غيرها كالسورة والآية في الكتب والعزائم والطلسمات ما إذا حفظه الإنسان وتكلم به سخر الله تعالى له بعض الجن وألزم قلبه وطاعته واختياره بما طلب منه من الأمور الكائنة فيما عرفه الجني وشاهده ليخبره به الإنسي انتهى.

وفيه من مخالفة الشرع وأوضاعه، ومضادة ما جاء به الرسول، ونهى عنه من الكهانة والتنجيم والسحر ما لا يخفى على عارف الكتاب العزيز والسنة المطهرة والمراد بعلم الكهانة: مناسبة الأرواح البشرية مع الأرواح المجردة أي الجن والشياطين والاستعلام بهم عن الأحوال الجزئية الحادثة في عالم الكون والفساد المخصوصة بالمستقبل، لكن أهل هذا العلم محرومون بعد بعثة نبينا ﷺ من الاطلاع على المغيبات، ولو بأي نوع من أنواع هذا العلم وما يشابهه من علم العزائم وأسرار الحروف والأوفاق وغير ذلك، وتصديق هؤلاء من أمارات الكفر لقوله ﷺ: «**من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد** ﷺ» رواه أحمد ومسلم[1]. وسلوك هذا الطريق محرم في شريعتنا، فعلى المؤمن الذي يريد سلامة دينه أن يحترز عن تحصيله واكتسابه وعن اعتقاده واستعماله.

والعراف: هو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدّعي معرفتها بها، وقد نهى الشرع عن تصديقه وإتيانه، وأكذبه، قال الخطابي: العراف هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق ومكان الضالة ونحوهما، وقال في النهاية: الكاهن يشمل العراف والمنجم، قال الشوكاني: وظاهر قوله ﷺ: «فقد كفر» الكفر الحقيقي. انتهى.

والرمل: ضرب من الكهانة، وكان نبي من الأنبياء يخط، لكن من أين تعلم

---

(١) تقدم تخريجه.

الموافقة، نعم رخص رسول الله ﷺ في الرقى وقال: «**لا بأس بالرقى ما لم يكن فيها شرك**» رواه مسلم(١) عن عوف بن مالك الأشجعي، وفي حديث أنس قال: «**رخص رسول الله ﷺ في الرقية من العين والحمة والنملة**» أخرجه مسلم(٢)، قال أهل العلم: المراد بالرقى هنا ما يُقرأ من الدعوات الواردة في الأحاديث الصحيحة وآيات القرآن لطلب الشفاء، دون ما أحدثه أهل العزائم من المشائخ والمتصوفة من الأوفاق، والعوذات، وأسرار الحروف، وعلوم الكسر والبسط ونحو ذلك، والأعمال المستحدثة في سور القرآن وآياته، وما اصطلحوا عليه فيما بينهم مما لم يرد به الشرع، ولم يؤثر عن رسول الله ﷺ ولا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها، رزقنا الله اتباعهم.

قال الشوكاني في «الفتح الرباني»: أقول: قد ثبت عنه ﷺ صحة الرقية للحمة من الحية والعقرب ونحوهما، وقال للذي رقى بالفاتحة: «**وما يدريك أنها رقية؟**» متعجباً من إصابته، وقال له: «**اضربوا لي معكم بسهم**»، يعني في الجعل الذي أخذوه من الرقى للراقي، وهو قطيع الغنم، وهذا ثابت في الصحيح(٣)، فإذا كان الذي يرقي من شيء من أخلاط الجوف أو من شيء نشب في الحلق أو نحو ذلك بصيراً في هذه الصناعة مجرباً فيها، فلا بأس بأن يطلب منه ذلك، ونحمله على أن عنده رقية غير مخالفة للشرع، وما لم نعلم أن تلك الرقية التي استخرج بها ذلك، مخالفة للشرع، وقد ورد مدح الذين لا يسترقون ولا يكتؤون وعلى ربهم يتوكلون،

(١) مسلم في السلام ٤/ ١٧٢٧.

(٢) مسلم في السلام ٤/ ١٧٢٥.

(٣) كما في صحيح البخاري في فضائل القرآن: ٩/ ٥٤، ومسلم في السلام: ٤/ ١٧٢٧، رقم: ٢٢٠١. وأحمد في مسنده: ٣/ ٢، ١٠، ٤٤، ٨٣.

كما في الأحاديث الصحيحة(١)، لكن ذلك فضيلة لا حتمٌ، فقد قرر ﷺ أصل الرقية ومدح عليها، وأخذ من الجعل المجعول لصاحبها كما تقدم، وهذا باب من أبواب الطب والتداوي، وقد صح عنه ﷺ الأمر بالتداوي(٢)، وإن كان التوكل أفضل من ذلك، فإنه قد يشفي الله المريض على يد ذلك الراقي برقية حق لا برقية باطل، فإنه أخبرني بعض ثقات العلماء أن والده ـ وكان من كبار العلماء الحريصين على العمل بالسنن وهجر البدع ـ نشب بحلقه عظم وأعيت الحيلة في استخراجه، فجاء رجل من أهل هذه الصناعة الذين يقال لهم في بلادنا مقذيون، وهم من جملة من يندرج تحت اسم الراقين، فرقاه فخرج العظم من حلقه، فهذا صنع حسن وطب محمود ورقية نافعة، ولهذه القصة أخوات كثيرة.

والحاصل: أنه لا فرق بين من يرقي من حمة وبين من يرقي مما يؤذي؛ لأن الجامع بينهما أنه استخراج من البدن لما يحصل به التأذي، وإن اختلفا لشدة التألم والإفضاء إلى الموت في البعض دون البعض، مهما كانت بحق لا بباطل فالكل من باب الطب المحمود، وفيه أجر عظيم؛ لأن الإنسان يشح بنفسه فوق شحه بماله، والتسبب لعافيته من مرضه أعظم أجرًا من التسبب لغناه ودفع الحاجة عنه، ولذا قال الشاعر:

---

(١) كما في صحيح البخاري في الطب: ١٠/ ١٥٥، رقم: ٥٧٠٥.

(٢) كما ورد عن أسامة بن شريك عند أبي داود في الطب: ٤/ ٣، رقم: ٣٨٥٥. والترمذي في الطب: ٣/ ٢٥٨ رقم: ٢١٠٩. والنسائي في الطب من الكبرى، تحفة الأشراف: ١/ ٦٢ رقم: ١٢٧، والعلم منه أيضًا. وابن ماجه في الطب: ٢/ ١١٣٧ رقم: ٣٤٢٦. والبخاري في الأدب المفرد: صـ٨٢ رقم: ٢٩١. وابن حبان في الطب: ١٣/ ٤٢٦ رقم: ٦٠٦١. والحاكم: ٤/ ٢٢١، والطيالسي: صـ ١٧١ رقم: ١٢٣٢ وأحمد: ٤/ ٢٧٨. والبيهقي في الكبرى: ٩/ ٣٤٣. والطبراني في الكبير: ١/ ١٧٩، ١٨٥، والحديث صحيح صححه الألباني في «غاية المرام»: صـ١٧٩ رقم: ٢٩٢ والصحيحة: رقم: ٤٣٣.

يجود بالنفس إن ظل الجواد بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

وهذا معلوم لكل فرد من أفراد بني آدم أنه يطلب ما يدفع عنه المرض طلبًا فوق طلب شيء من الدنيا، ثم الدليل العقلي قد دل على جواز الاستشفاء بالأدوية، بل على مشروعيته، وهذا منها، وقد يكون المدعي لذلك منحرفًا متحيّلاً لطلب ما يحصل له من الجعل، وهذا لا شك أنه إذا عرف منه ذلك لم يجز قصده ولا التداوي منه، كما لو عرف من يدعي الطب بمثل ذلك، وليس كلامنا إلا فيمن عرف حاله بإدراك تلك الصناعة وجرب، انتهى. وهذا آخر الكلام على هذه المسألة، والله أعلم بالصواب.

السؤال: ما هو حكم الرقيه بالألفاظ المشتملة على «بسم الله الرحمن الرحيم» والأسماء الحسنى، والمشتملة على الألفاظ الأعجمية مجهولة المعاني بزعم التجربة بأنها تنفع في دفع مرض الصرع مثلاً؟ وما حكم كتابته وأخذ الأجرة عليه؟ وما هو حكم فاعله؟

الجواب: أقوال العلماء في هذه المسألة مختلفة، وعند الاختلاف يتعين الرجوع إلى الكتاب والسنة، روى سعيد بن منصور وغيره عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾(١) قال: إن تنازع العلماء فردوه إلى كتاب الله وسنة رسوله(٢)، وأورد ابن جرير عن ميمون بن مهران قال: الرد إلى الله الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ما دام حياً، فإذا قبض فإلى سنته.

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) ذكره ابن جرير في تفسيره تفسير سورة النساء: ٢/ ٦٤٣.

والآن أذكر ما ورد في السنة النبويه المطهرة بشأن الرقى والتمائم وغيرها.
روى أبو داود[١] وابن ماجه[٢] وصححه الحاكم[٣] عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**»، وأخرج أحمد[٤] وأبو داود[٥] والنسائي[٦] وصححه، وابن حبان[٧] والحاكم[٨] من رواية عبدالرحمن ابن حرملة عن ابن مسعود: **أن النبي ﷺ كان يكره عشرة خصال، فذكر فيها الرقى إلا بالمعوذتين**، وفي صحيح البخاري[٩] من حديث عمران بن حصين: «**لا رقية إلا من عين أو حمة**»، وعند أبي داود[١٠] ورد حديث أنس مثل ما في حديث عمران، وأورد مسلم[١١] عن أنس قال: «**رخص رسول الله ﷺ في الرقى من العين والحمة والنملة**»، وورد في حديث آخر: «**وللأذن**»[١٢] **وروى أحمد في المسند**[١٣] عن

---

(١) في الطب: ٤/ ٩ رقم: ٣٨٨٣.
(٢) في الطب: ٢/ ١١٦٦ رقم: ٣٥٣٠.
(٣) في الطب: ٤/ ٢٤١ رقم: ٧٥٠٥، وتقدم تخريج الحديث كاملاً.
(٤) في المسند: ١/ ٣٨٠، ٣٩٧، ٤٣٩.
(٥) في الخاتم: ٤/ ٨٩ رقم: ٤٢٢٢.
(٦) في الزينة: ٨/ ١٤١.
(٧) ١٢/ ٤٩٥_٤٩٦ أرقام: ٥٦٨٢، ٥٦٨٣.
(٨) في اللباس: ٤/ ٢١٦ رقم: ٧٤١٨، ورواه أيضًا البيهقي في النكاح من الكبرى: ٧/ ٢٣٢، وفي الضحايا منه: ٩/ ٣٥٠.
(٩) في الطب: ١٠/ ١٥٥ رقم: ٥٧٠٥، أخرجه أيضاً أبو داود في الطب: ٤/ ١٠ رقم: ٣٨٨٤، والترمذي في الطب: ٣/ ٢٦٦ رقم: ٢١٣٤.
(١٠) في الطب: ٤/ ١١ رقم: ٣٨٨٩.
(١١) تقدم تخريجه.
(١٢) لم أقف على هذا اللفظ.
(١٣) ٣/ ٤٢١، ورواه أيضاً ابن ماجه في الطب: ٢/ ١١٣٧ رقم: ٣٤٣٧، والترمذي في الطب: =

أبي خزامة قال: قلت: يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا، فقال رسول الله ﷺ: «هي من قدر الله»، وروى مسلم في صحيحه[(١)] من حديث عوف بن مالك قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى إذا لم يكن فيها شرك»، ولمسلم[(٢)] أيضا من حديث جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: يا رسول الله إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب، قال رسول الله ﷺ: فاعرضوا عليّ رقاكم فعرضوا عليه، فقال رسول الله ﷺ: ما أرى بأساً من استطاع منكم أن ينفع أخاه منكم فلينفعه»، وأخرج ابن ماجه[(٣)] من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «رخص رسول الله ﷺ في الرقية من الحية والعقرب»، ويذكر عن ابن شهاب قال: «لدغ بعض أصحاب

= ٣/ ٢٧٠ رقم: ٢١٤٤، ٢١٤٥، والبيهقي: ٩/ ٣٤٩، ذكره الألباني في «ضعيف سنن ابن ماجه» رقم: ٧٤٩.

وللحديث شاهد من حديث حكيم بن حزام عند الحاكم: ٤/ ٤٤٦ رقم: ٨٢٢٣ وسكت عنه هو والذهبي. والطبراني في «الكبير»: ٣/ ٢١٤ رقم: ٣٠٩٠. وذكره أيضاً الهيثمي في المجمع: ٥/ ٨٥ وقال: رواه الطبراني، وفيه صالح بن أبي الأخضر وهو ضعيف يعتبر حديثه.

(١) في السلام: ٤/ ١٧٢٧ رقم: ٢٢٠٠. ورواه أيضاً أبو داود في الطب: ٤/ ١٠ رقم: ٣٨٨٦. والحاكم: ٤/ ٢٣٦.

(٢) في السلام: ٤/ ١٧٢٩ رقم: ٢١٩٩، وأيضاً رواه ابن ماجه في الطب: ٢/ ١١٦١ رقم: ٣٥١٥. وابن حبان: ١٣/ ٤٥٧، ٤٦٤ أرقام: ٦٠٩١، ٦٠٩٧. وأحمد في المسند: ٣/ ٣٠٢، ٣١٥. وأبو يعلي في المسند: ٣/ ٤٢٣-٤٢٤ رقم: ١٩١٣، ١٩١٤. والطحاوي: ٤/ ٣٢٨. والبيهقي: ٩/ ٣٤٩.

(٣) في الطب: ٢/ ١١٦٢ رقم: ٣٥١٧، ورواه أيضًا الطحاوي: ٤/ ٣٢٦. والطيالسي: صـ ١٩٩ رقم: ١٣٩٥، وقد أخرجه أيضًا البخاري في الطب: ١٠/ ٢٠٥ رقم: ٥٧٤١. ومسلم في السلام: ٤/ ١٧٢٤ رقم: ٢١٩٣ بلفظ: «رخص النبي ﷺ في الرقية من كل ذي حمة».

النبي ﷺ حية فقال رسول الله ﷺ: هل من راقٍ، قالوا: يا رسول الله إن آل حزم كانوا يرقون، فلما نهيت عن الرقى تركوها فقال رسول الله ﷺ: ادعوا عمارة بن حزم فدعوه، فعرض عليه فقال: لا بأس بها، فأذن له فيها»، وحديث رقية اللديغ وأخذ الراقي - الذي كان أبا سعيد الخدري - الأجرةَ على الرقى، ثابت في الصحيح[(١)]، وروى أحمد[(٢)] وأبوداود[(٣)] والنسائي[(٤)] وابن السني[(٥)] والحاكم[(٦)] وصححه البيهقي في الدلائل[(٧)] عن خارجة بن الصلت التميمي عن عمه: أنه أتى رسول الله ﷺ ثم أقبل راجعاً من عنده، فمر على قوم وعندهم رجل مجنون موثوق بالحديد، فقالوا: أعندك ما تداوي به هذا، قال: فقرأت عليه ثلاثة أيام فاتحة الكتاب في كل يوم مرتين غدوة وعشية، أجمع بزاقي ثم أتفل، فبَرُءَ، فأعطوني مائة شاة فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: «**كل من أكل برقية باطل فقد أكلت برقية حق**»، وعند الثعالبي[(٨)] عن طريق معاوية بن صالح عن أبي سليمان قال: مر أصحاب رسول الله ﷺ في بعض غزوة على رجل قد صرع فقرأ بعضهم في أذنه أم

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) ٥/ ٢١٠-٢١١.
(٣) في الإجارة: ٣/ ٢٦٦ رقم: ٣٤٢٠، وفي الطب: ٤/ ١٣ أرقام: ٣٨٩٦، ٣٨٩٧.
(٤) في الكبري تحفة الأشراف: ٨/ ٢٤٩ رقم: ١١٠١١. وفي عمل اليوم والليلة: صـ ٥٦٣ رقم: ١٠٣٢.
(٥) ابن السني في عمل اليوم والليلة: صـ ٢٢٣ رقم: ٦٣٠.
(٦) ١/ ٧٤٧ رقم: ٢٠٥٥.
(٧) دلائل النبوة: ٧/ ٩٢، ورواه أيضًا الطيالسي: صـ ١٩٤ رقم: ١٣٦٢. وابن حبان في الصحيح: ١٣/ ٤٧٤-٤٧٥ رقم: ٦١١٠، ٦١١١. والطحاوي في «شرح المعاني»: ٢/ ٢٦٩. والطبراني في «الكبير»: ١٧/ ١٩٠ رقم: ٥٠٩، ذكره الشيخ الألباني في الصحيحة رقم: ٢٠٢٧.
(٨) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور: ١/ ١٥.

القرآن فبَرُءَ، فقال رسول الله ﷺ: **هي شفاء من كل داء**».

كتب الحافظ ابن القيم في الهدي[1] النبوي بعد ذكر المرأة السوداء التي جاءت النبي ﷺ وذكرت كونها مصروعة أن الصراع نوعان: أحدهما: من الأرواح الخبيثة الأرضية.

ثانيهما: من الأخلاط الرديئة.

والثاني: هو الذي تكلم الأطباء عن سببه وعلاجه، أما الأول الكائن من الأرواح الخبيثة، فالأئمة وعقلاء الأطباء اعترفوا به، ولم يستطيعوا دفعه، بل اعترفوا أن علاجه يتم بأن تقابل هذه الأرواح الخبيثة الأرواحُ الخيرة الشريفة العلوية، فهذه الخيرة تدفع آثار تلك الشريرة إلى آخر كلام ابن القيم فانظره.

وظاهر أن الأرواح الخيرة هي الملائكة، روى ابن أبي الدنيا في «مكائد الشيطان»، والطبراني[2] والصابوني في «المائتين» عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: «**وُكِّل بالمؤمن ستون وثلاث مائة ملائكة يدفعون عنه ما لم يقدر عليه، من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما نذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف، وما لو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل، كلهم باسط يديه، فاغرفاه، وما لو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين**».

---

(١) زاد المعاد: ٤/ ٦٦ـ٦٧ فصل في هديه ﷺ في علاج الصرع.

(٢) ٨/ ١٩٦ رقم: ٧٧٠٤ بلفظ: «وكل بالمؤمن تسعون ومائة ملك يذبون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك النفر تسعة أملاك يذبون عنه، كما يذب عن قصعة العسل من الذباب في اليوم الصائف، وما لو بدا لكم لرأيتموه على جبل وسهل كلهم باسط يديه، فاغرفاه وما لو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين خطفته الشياطين».

وقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ٧/ ٢٠٩ وقال: رواه الطبراني، وفيه عفير بن معدان وهو ضعيف.

وقد ورد بهذا المعنى عدة أحاديث، ورد في الكشاف[(١)] في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[(٢)] قال: أي لا يقومون من المسّ الذي بهم إلا كما يقوم المصروع الخ، وأخرج الطبراني في الأوسط[(٣)] عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه قال: عرضنا على رسول الله ﷺ رقية من الحمى، فأذن لنا فيها، وقال: «**إنما هي مواثيق الجن بسم الله شَجَّة قرنية ملحة بحر قفطا**».

وروي عن جابر: أنه كان بالمدينة رجل يكنى أبا مذكر يرقي من العقرب ينفع الله بها، فقال له رسول الله ﷺ: «**يا أبا مذكر ما رقيتك هذه، اعرضها عليّ**»، فقال أبو مذكر: بسم الله شجة قرنية ملحة بحر قفطاً، فقال رسول الله ﷺ: «**لا بأس بها**» وقال: «**هذه مواثيق أخذها سليمان بن داود عليهما السلام على الهوام**»[(٤)]، وبالجملة الأحاديث في هذا الباب أكثر من أن يسعها الحصر.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ (٢٦) وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾[(٥)]، قالوا: في

---

(١) الكشاف ١/ ٣٩٩.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) راجع كتاب «مجمع البحرين في زوائد المعجمين للهيثمي: ٨/ ٦٠ رقم: ٤٧١٠، وذكره أيضًا في مجمع الزوائد: ٥/ ١١١، وقال: رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن. قلت: فيه عبدالله بن صالح صدوق كثير الغلط، التقريب: صـ٥١٥ رقم: ٣٤٠٩.

(٤) لم أجد الرواية عن جابر، بل وجدناها مروية عن عبدالله بن زيد عند الطبراني في «الكبير»: ١٠/ ١١١، وذكره الهيثمي في المجمع: ٥/ ١١١ وقال: رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن. وقدذكره الهيثمي أيضًا: ٥/ ١١١ عن ابن مسعود وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه من لم أعرفه.

(٥) القيامة: ٢٦، ٢٧.

الآية دلالة وإشارة إلى أن الرقية من حيث هي جائزة، وذلك على تقدير أن كلمة «راق» من الرقية، قال أبو السعود: ﴿قيل من راق﴾ أي من حضر صاحبها من يرقيه وينجيه مما هو فيه من الرقية، وقيل: هو من كلام ملائكة الموت: أيكم يرقي بروحه؟ ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب؟ من الرقي، انتهى(١).

ولا بأس بذكر كلام أهل العلم في هذا الباب، ولكن أولاً أذكر حقيقة الرقية والتميمة والتولة؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فينبغي أن يعلم أن ابن الأثير قال في النهاية(٢): الرقية والرقا والاسترقاء في الحديث: الرقية العوذة التي يرقى بها صاحب الآفة كالصرع وغير ذلك من الآفات، وقد جاء في بعض الأحاديث جوازها، وفي بعضها النهي، فمن الجواز قوله ﷺ: «**استرقوا لها فإن بها النظرة**»(٣)، أي اطلبوا لها من يرقيها، ومن النهي قوله ﷺ: «**لا يسترقون ولا يكتؤون وعلى ربهم يتوكلون**»(٤)، والأحاديث في القسمين كثيرة، ووجه الجمع بينهما: أن الرقى يكره منها ما كان بغير اللسان العربي وبغير أسماء الله وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، وأن يعتقد أن الرقية نافعة لا محالة فيتكل عليها، وإياها أراد بقوله ﷺ: «**ما توكل من استرقى**»(٥).

---

(١) تفسير أبي السعود: ٩/ ٦٨.

(٢) النهاية: ٢/ ٢٥٤.

(٣) رواه البخاري في الطب: ١٠/ ١٩٩ رقم: ٥٧٣٩، ومسلم في السلام: ٤/ ١٧٣٥ رقم: ٢١٩٧.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه البخاري في «التاريخ الكبير»: ٧/ ٩٤-٩٥ رقم: ٤٢٣، ورواه أيضًا أحمد في «المسند»: ٤/ ٢٥١، ٢٥٢ والحاكم في المستدرك: ٤/ ٤٦١، وصححه ووافقه الذهبي، والحميدي: ٢/ ٣٣٧ رقم: ٧٦٣ كلهم بلفظ: «لم يتوكل من استرقا أو اكتوى».

وما يكره ما كان بخلاف ذلك، كالتعوذ بالقرآن وأسماء الله تعالى، ولذلك قال للذي رقى بأم القرآن وأخذ عليه أجراً: «**من أخذ برقية باطل فقد أخذت برقية حق**»(١)، وقوله في حديث جابر: «**اعرضوها عليّ فعرضناها قال: لا بأس بها، إنما هي مواثيق**»(٢)، كأنه خاف أن يقع فيها شيء مما كانوا يتلفظون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية.

وما كان بغير اللسان العربي مما لا تعرف له ترجمة، ولا يمكن الوقوف عليه لا يجوز استعماله، وأما قوله: «لا رقية إلا من عين أو حمة»، فمعناه: لا رقية أولى وأنفع، وهذا كما قيل: لا فتى إلا علي، وقد أمر ﷺ غير واحد من الصحابة بالرقية، وسمع جماعة يرقون فلم ينكر عليهم. وأما الحديث الآخر في صفة أهل الجنة: هم الذين لا يرقون ولا يسترقون، فهذا من صفة الأولياء رضي الله عنهم المعرضين عن أسباب الدنيا، الذين لا يلفتون إلى شيء من علائقها، فتلك درجة الخواص لا يبلغها غيرهم، فأما العوام فمرخص لهم في التداوي والمعالجات، فمن صبر على البلاء وانتظر الفرج من الله عزّ وجلّ كان من جملة الخواص والأولياء، ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء، ألا ترى أن الصديق رضي الله عنه لما تصدق بجميع ماله لم ينكر عليه علماً بيقينه وصبره، ولما أتاه الرجل بمثل بيضة الحمامة من الذهب وقال: لا أملك غيره، ضربه بها بحيث لو أصابه عقره، وقال فيه ما قال، انتهى المنقول من النهاية.

= وأخرجه أيضًا الترمذي في الطب: ٣/ ٢٥٦، وابن ماجه في الطب: ٢/ ١١٥٤، والبيهقي في «الكبرى»: ٩/ ٣٤١، وابن حبان في الصحيح: ١٣/ ٤٥٢ كلهم بلفظ: «من اكتوي أو استرقى فقد برىء من التوكل»، ذكره الشيخ الألباني في «الصحيحة» رقم: ٢٤٤.

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

وقال في مادة «تمم»(١) في حديث عبدالله رضي الله عنه: «التمائم والرقي من الشرك»: التمائم جمع تميمة وهي خرزات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتعوذون بها من العين في زعمهم، فأبطله الإسلام، ومن حديث ابن عمر: «ما أبالي ما أتيت إن تعلقت تميمة»، والحديث الآخر: «**من علق تميمة فلا أتم الله له**»(٢)، كأنهم يعتقدون أنها تمام الدواء والشفاء، وإنما جعلها شركاء؛ لأنهم أرادوا دفع المقادير المكتوبة عليهم، وطلبوا دفع الأذى من غير الله الذي هو دافعه انتهى. وقال في مادة «تولة»(٣) في حديث عبدالله: «**التولة من الشرك**»(٤): التولة بكسر التاء وفتح الواو ما يحبب المرأة إلى زوجها من السحر وغيره، وجعله من الشرك لاعتقادهم أن ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدره الله، انتهى.

وقال ابن حجر المكى الفقيه الشافعي في «الإعلام بقواطع الإسلام»: لا يقال لفظ «الراقي» على ما يحدث ضرراً، فألفاظ الراقي منها مشروع كالفاتحة، وغير مشروع كرقى الجاهلية والهند وغيرهم، وربما كان كفراً، ولذا نهى الإمام مالك عن الرقى بالعجمة إلى آخر كلامه.

وقال العلامة طاش كبرى زاده في «مفتاح السعادة ومصباح السيادة»: علم الرقى علم باحث عن مباشرة أفعال مخصوصة تترتب عليها بالخاصية أفعال

---

(١) النهاية: ١/ ١٩٧.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ١٥٤، والحاكم: ٤/ ٤٦٣، والطحاوي في «شرح المعاني»: ٤/ ٣٢٥، «المعجم الكبير» للطبراني: ١٧/ ٢٩٧، ومسند أبي ليلى: ٣/ ٢٩٦، ذكر الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/ ١٠٣، وقال: رواه أحمد وأبو يعلي والطبراني ورجالهم ثقات، وقال الحاكم: صحيح ووافقه الذهبي.

(٣) النهاية: ١/ ٢٠٠.

(٤) تقدم تخريجه.

مخصوصه، وإنما سميت رقية لأنها كلمات رَقِيَت من صدر الراقي، بعضها فهلوية، وبعضها قبطية، وبعضها كالهذيانات، والشرع أذن في الرقية حيث قال ﷺ: «استرقوا لها فإن بها النظرة»، ثم قال: علم العزائم علم يتعرف منه كيفية تسخير الأرواح واستخدامها، كتسخير الملك والجني، ومن هذا القبيل ما يفعله أصحاب الأوهام والنفوس القوية التي إذا توجهت نحو شيء أثرت فيه، فأقرب شاهد له في الشريعة الإصابة بالعين، وقد أثبته ﷺ وقال: «**إنه حق**»[(١)]، وتجرد النفس إما لخير أو شر إلى آخر كلامه.

ومن أراد الاطلاع على الكلام بتمامه حول تعاريف الرقى والتمائم والتولة فليرجع إلى كتاب «أبجد العلوم»[(٢)].

وبعد ما تقرر الكلام على هذا المرام ينبغي أن يُعلم أن أنظار أهل العلم في هذه المسألة مختلفة، فبعضهم حرموا إطلاقاً، وبعضهم كرهوا إطلاقاً، وبعضهم فصلوا فيها.

كتب العلامة النجري في «تفسير آيات الأحكام» عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾: قال النووي: تكره الرقية بالأسماء العجمية، وعن الناصر يحرم انتهى، وقال ابن علان في «الفتوحات الربانية»: حكم الرقية أنها إن كانت من كلام الكفار أو من الرقى المجهولة أو التي بغير العربية أو ما لا يعرف معناها فهي المذمومة؛ لاحتمال أن يكون معناها كفراً أو قريباً منه، وأما الرقى بأيات الكتاب العزيز والأذكار المعروفة فلا نهي عنه، بل هي سنة، وبهذا يجمع بين أحاديث ذم الرقى وأحاديث طلبها، ومنهم من قال: الجمع بين ذلك أن

---

(١) كما في البخاري في الطب: ١٠/ ٢٠٣، ومسلم في السلام: ٤/ ١٧١٩ وأحمد: ٢/ ٢٨٩.

(٢) أبجد العلوم: ٢/ ٣٠٣.

المدح بترك الرقى للأفضلية وبيان التوكل، والتي في فعل الرقى والإذن لبيان جوازها مع أن تركها أفضل، وبهذا قال ابن عبدالبر عمن حكاه عنه.

قال المصنف: المختار الأول - أي الجمع الأول -، وقد نقلوا الإجماع على جواز الرقى بالآيات وأذكار الله تعالى، قال المازري: جميع الرقى جائزة إذا كانت بكتاب الله أو بذكره، ونهى عنها إذا كانت باللغة العجمية، أو بما لا يدرى معناه ولم يرد من طريق صحيح؛ لجواز أن يكون فيه كفر انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»(١): وقد أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

١ - أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته.

٢ - وباللسان العربي أو بما يُعرف معناه.

٣ - وبأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بتقدير الله عز وجل.

واختلفوا في كونها شروطاً، والراجح أنه لا بد من اعتبار الشروط المذكورة، قال: وقد تمسك قوم بعموم قوله ﷺ: «**من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه**»، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها، لكن دل حديث عوف أنه مهما كان من الرقى ما يؤدي إلى الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك فيمنع احتياطًا، والشرط الأخير لا بد منه، وقال قوم: لا تجوز الرقية إلا من العين واللدغة، وأجيب بأن معنى الحصر فيه أنه أصل كلما يحتاج إلى الرقية فيلحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مسّ أو نحو ذلك، لاشتراكها في كونها تنشأ عن أحوال شيطانية، وقال قوم: المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء، والمأذون فيه ما كان بعد وقوع البلاء، ذكره ابن عبدالبر والبيهقي(٢) وغيرهما،

---

(١) ١٠/ ١٩٥-١٩٧ مختصراً.

(٢) راجع فتح الباري: ١٠/ ١٩٦.

وفيه نظر، فقد ثبت بالأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه، وقال ابن التين: الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطب الروحاني، وتلك الرقى المنهي عنها التي يستعملها المعزم وغيره ممن يدعي تسخير الجن فيأتي بأمور مشتبهة مركبة من حق وباطل، يجمع إلى ذكر الله وأسمائه ما يشوبه ذكر الشيطان والاستعانة، فلذلك كُرِه من الرقى ما لم يكن بأسماء الله وذكره خاصة، وباللسان العربي الذي يعرف معناه فيكون بريئاً من شوب الشرك(١).

وقال القرطبي(٢): الرقى في ثلاثة أقسام:

أحدها: ما كان يرقى به في الجاهلية مما لا يعرف معناه، فيجب اجتنابه بأن يكون فيه شرك أو يؤدي إلى الشرك.

الثاني: ما كان بكلام الله أو بأسمائه، فيجوز، فإن كان مأمورًا فيستحب.

الثالث: ما كان بغير أسماء من ملك أو صالح أو معظم من المخلوقات كالعرش، فهذا ليس بواجب اجتنابه، ولا من المشروع الذي يتضمن الالتجاء إلى الله عز وجل والتبرك بأسمائه، فيكون تركه أولى، إلا أن يتضمن تعظيم المُرقي به، فينبغي أن يجتنب، كالحلف بغير الله.

قال الربيع: سألت الشافعي عن الرقية فقال: لا بأس إن رقى بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله. قلت: أيرقي أهل الكتاب المسلمين قال: نعم، إذا رقوا بما يعرف من كتاب الله بذكر الله.(٣) وفي الموطأ(٤): أن أبا بكر رضي الله عنه قال

---

(١) راجع فتح الباري: ١٠/١٩٦.

(٢) أيضاً.

(٣) راجع فتح الباري: ١٠/١٩٧.

(٤) في الجامع: ٢/١٢١.

لليهودية التي كانت ترقي عند عائشة : ارقيها بكتاب الله ، إلى أن قال الحافظ(١) : وسئل ابن عبدالسلام عن الحروف المقطعة ، فمنع ما لا يعرف ؛ لئلا يكون فيه كفر ، وعبارة فتاوى ابن عبدالسلام : وسئل عمن يكتب حروفاً مجهولة المعنى للأمراض ليستشفي بها ، فقال : الجواب : إذا جهل معناها فالظاهر أنه لا يجوز أن يسترقي بها ، فإن الرسول ﷺ لما سئل عن الرقى قال : اعرضوا علي رقاكم ، وإنما أمر بعرضها عليه ؛ لأن من الرقى ما يكون كفراً انتهى .

وقال ابن حجر المكي في كتاب «الإفادة في آداب العبادة» : لمالك قول بمنع رقية ذمي لمسلم ، وعندنا لا منع ، لكن يشترط هنا وفي كل رقية أن تخلو من الأسماء والكلمات المجهولة المعنى ؛ لأنها قد تكون كفراً لاشتمالها على الأقسام بملك أو جني ، والتعظيم بنحو وضعه بالتأثير أو الألوهية انتهى .

وعبارته في «الإيعاب شرح العباب» : كتب الحروف المجهولة للأمراض لا يجوز الاسترقاء ولا الرقى بها ؛ لأن من الرقى ما يكون كفراً ، وإذا حرم كتبها حرم التوسل بها ، نعم ، إذا وجد منها في كتاب من يوثق به علماً وديناً ، فإذا أمر بكتابتها أو قراءتها احتمل القول بالجواز حينئذ ؛ لأن أمره بذلك الظاهر أنه لم يصدر منه إلا بعد إحاطته وإطلاعه على معناها ، وأنه لا محذور في ذلك ، وإن ذكرها على سبيل الحكاية عن الغير الذي ليس هو كذلك ، أو ذكرها ولم يأمر بفراقها ولا تعرض لمعناها ، فالذي يتجه بقاء التحريم بحاله ، ومجرد ذكره لها لا يقتضي أنه عرف معناها ، فكثير من أرباب هذه التصانيف يذكرون ما وجدوه من غير فحص عن معناه ، فلا تجربة لمعناه ، وإنما يذكرونه على جهة من يستعمله ربما انتفع به انتهى .

وذكر رحمه الله في فتواه الفقهية ما نصه : لا يجوز لأحد أن يستعمل رقية

---

(١) راجع فتح الباري : ١٠/ ١٩٧ .

سواء كانت من كافر أو غيره إلا إذا علم أنها غير مشتملة على كفر أو محرم، وحيث كان في الرقية اسم سرياني مثلاً لم يجز استعماله قراءةً ولا كتابةً إلا أن قال أحد من أهل العلم الموثوق بهم: إن مدلول ذلك الاسم معنى جائز؛ لأن تلك الأسماء المجهولة المعنى قد تكون دالة على كفر أو محرم، كما صرح به أئمتنا، فلذلك حرموها قبل علم معناها، انتهى.

وكذلك في «تحفة المحتاج شرح المنهاج»، وقد جزم أئمتنا وغيرهم بحرمة كتابة وقراءة الأسماء العجمية التي لا يُعرف معناها.

وقال العلامة المحشي ابن قاسم رحمه الله في آخر فتاوى النووي ما نصه: مسألة الطلسمات التي تكتب للمنافع، مجهولة المعنى، هل تحل كتابتها؟ الجواب: تكره ولا تحرم. انتهى، والمراد بالطلاسم كما يعلم من فتاوى الأشخر: هي الخطوط المجهولة المعاني، وفي معناه كل اسم عجمي جهل معناه، وهذا التفسير غير ما فسر به الفخر الرازي رحمه الله حيث قال: استحداث الخوارق إن كان بتجريد النفس فهو سحر، وإن كان على سبيل الاستعانة بالفلكيات فذلك دعوة الكواكب، وإن كان على سبيل تخريج القوى السماوية بالقوى الأرضية فذلك الطلسمات، وإن كان على سبيل النسب الرياضية فذلك الحيل الهندسية، وإن كان على سبيل الإستعانة بالأرواح الساذجة فذلك العزيمة، انتهى.

قال السيد العلامة عبدالرحمن بن سليمان مقبول الأهدل: اعلم أن الطلاسم وما شابهها أمور مبتدعه لا يعرف لها دليل من كتاب ولا سنة، وإنما هي أمور مستمدة من علوم الأوائل، وقد تكلم في شأنها غير واحد من العلماء، فإن قيل: ما الحكم في تعليق شيء من التعاويذ التي فيها أسماء الله، قيل في «الأذكار»[1] للنووي في

---

(١) الأذكار: صـ١٨٣.

باب: إذا كان النائم يفزع في منامه: روينا في سنن أبي داؤد[١] والترمذي[٢] وابن السني[٣] وغيرهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الفزع كلمات: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون**»، قال: وكان عبدالله بن عمر يعلمهن من عقل من بنيه ومن لم يعقل، كتبه وعلقه عليه، قال الترمذي حديث حسن.

وذكر الحافظ ابن القيم في الهدي النبوي[٤] ما نصه: قال المروزي: وقرأ على أبي عبدالله وأنا أسمع أبو المنذر عمرو بن مجمع قال: حدثنا يونس بن خباب قال: سألت أبا جعفر محمد بن علي: أن أعلق التعاويذ؟ فقال: إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله فعلقه، واستشف به ما استطعت، قلت: أكتب هذه من حمى الربع: «بسم الله وبالله ومحمد رسول الله» الخ قال: نعم. وذكر أحمد عن عائشة وغيرها أنهم سهلوا في ذلك، قال حارث: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل، وقال أحمد: وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جداً، وقال أحمد: وقد سئل عن التمائم تعلق بعد نزول البلاء قال: أرجو أن لا يكون به بأس، قال الخلاد: وحدثنا عبدالله بن أحمد قال: رأيت أبي يكتب التعاويذ للذي يفزع من الحمى بعد وقوع البلاء، انتهى.

وسئل عطاء عن الحائض تعلق عليها التعاويذ قال: لا بأس إن كان في كيز،

---

(١) في الطب: ٤/ ١٢.

(٢) في الدعوات: ٥/ ٢٠٠ وقال: حديث حسن غريب.

(٣) عمل اليوم والليلة: صـ ٢٦١، والنسائي في «عمل اليوم والليلة»: صـ ٤٥٣، وأحمد في «المسند»: ٢/ ١٨١، والحاكم في الدعاء: ١/ ٧٣٣، ذكره الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود: ٣/ ٧٣٧ رقم: ٣٢٩٤ وقال: حسن دون قوله: «وكان عبدالله».

(٤) زاد المعاد ٤/ ٣٥٧.

وفي رواية: قصبة، ذكر ذلك ابن الأثير في النهاية، وسئل ابن حجر الهيتمي كما في «فتاواه الحديثية» ما حكم كتب العزائم وتعليقها؟ فأجاب بقوله: يجوز كتب العزائم التي ليس فيها شيء من الأسماء التي لا يُعرف معناها، وكذلك يجوز تعليقها على الآدميين والدواب. انتهى، قال الشيخ عبدالله العبادي في الحاشية: قوله: كذا يجوز تعليقها على الآدميين، فإن قلت: يعارض ذلك حديث: «من علق تميمة فلا أتم الله له»، قلتُ: الحديث وارد فيما كانوا يفعلونه من تعليق خرز يسمونها تميمة أو نحوها، ويريدون أنها ترفع عنهم الآفات، ولا شك أن اعتقاد ذلك إن لم يكن شركاً فيؤدي إلى الشرك، انتهى.

وقال في الزواجز: إن الأسماء إذا كانت مفهومة المعنى، وكان فيها ذكر الله عز وجل فالتبرك بها مستحب. انتهى، وعبارة فتاوى ابن الصلاح ما يلي:

هل يجوز التعاويذ التي من أسماء الله وآيات القرآن على الصبيان ونحوهم؟ فإن احترازهم عن النجاسات قليل؟ الجواب: أنه يجوز ذلك فيجعل حجاباً من شمع ونحوه، وأما تعليقها على الدواب وغيرها وفيها آيات من القرآن، هل يأثم كاتبها ومستعملها أم لا؟ فالجواب: يكره، وترك ذلك المختار، انتهى.

وقد نقل القمولي في «الجواهر» عن القاضي عياض المالكي: يكره للمحدث حمل التعاويذ وفيها القرآن، والتعاويذ جمع تعويذة بالتاء المثناة من فوق والعين المهملة والذال المعجمة، وهي الحروز التي تعلق على الصبيان وغيرهم استعاذة بالله عز وجل، والشاعر التعاويذي منسوب إلى ذلك، انتهى.

من هنا يستفاد أن بعض الرقى جائز، وبعضها غير جائز، فالذي هو جائز يجوز كتابته وأخذ العوض عليه، قال الفقيه يوسف في «الثمرات»: أخذ العوض على الرقية الجائزة جائز، وقد علم دليل ذلك، وهو قوله ﷺ: **«من أكل برقية باطل**

فقد أكلت برقية حق»[١]، والعوض المأخوذ في تلك الأحاديث كان بعد حُصُول الشفاء، وأما بذل العوض صدقة، أو في مقابل الكتابة الجائزة فباب آخر، وإن أخذ العوض على الرقية الغير الجائزة أو على كتابتها غير جائز، وفاعله مندرج في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[٢].

وقال العلامة ابن علان في «الفتوحات الربانية» قوله ﷺ في حديث الرقية: «أصبتم»[٣]، فيه دليل على جواز الأجرة على الرقية بالفاتحة والذكر، وأنها حلال لا كراهة فيها، وكذا الأجرة على تعليم القرآن، وهذا مذهب مالك والشافعي وآخرين، ومنعها أبو حنيفة في تعليم القرآن، وأجازها في الرقية، وقوله: «اضربوا لي معكم سهماً»، تطييباً لقلوبهم ومبالغةً في تعريفهم أنه حلال لا شبهة فيه إلى آخر كلامه.

ولكاتب هذه الألفاظ مجهولة المعاني ثلاث حالات؛ **الأولى**: أن هذا الفعل حرام لو كان الكاتب يجهل معاني تلك الألفاظ العجمية، ويعتقد منع كتابة مثلها، ومن المعلوم أن علة المنع هو سد الذريعة، وذلك بناءً على الحذر من أن تكون الألفاظ المذكورة شركاً أو مؤديةً إلى الشرك، وذكر بعض أهل العلم أن شخصاً كان يتلو الأسماء المجهولة، وذلك بسبب اغتراره بزخرفة بعض الضالين، حتى زجره أحد من أهل الكتاب كان قد أسلم وصار مسلماً صالحاً زجراً عظيماً وقال: إن هذه كلمات الكفر، وبين معانيها بالعربية، فلما عرف التالي الحقيقة، بكى بكاءً شديداً على عمره الضائع في هذه العماية والجهالة، نعوذ بالله من ذلك.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) البقرة: ١٨٨، والنساء: ٢٩.

(٣) كما تقدم في حديث الرقية.

لا يمكن أن يقال: إن تحريم كتابة هذه الأسماء المجهولة بناءً على الحذر من الشرك ومما يؤدي إلى الشرك بسبب القول بسد الذريعة، وقول سد الذريعة هو طريقة المالكية؛ لأن هذا القول لا يختص بالمالكية، بل قال به غيرهم من أهل العلم ـ كما حقق ذلك القرافي في قواعده ـ كل ما في الأمر أنهم أصلوا هذه القاعدة وسعوا في التفريع عليها، ومن هذه الجهة نسبوا إليهم هذا القول.

قال السيد عبدالرحمن الأهدل: ومن أحسن من حقق مسألة سد الذريعة وشيّد أركانها بالكتاب والسنة العلامة ابن القيم رحمه الله، فأتى فيها بما يروي الغليل ويشفي العليل جزاه الله خيراً، انتهى.

الثانية: عدم المنع من هذا الفعل، وذلك أن يكون الكاتب المذكور يسلك مسلك من يجيز كتابة هذه الألفاظ المجهولة بناءً على التجربة ونقل الثقات، ولو لم يفهم معانيها تمسكاً بقوله ﷺ: «**من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه**»(١)، وللنظر مجال في حكم التحريم لمجرد الاحتمال، والأصل هو عدم وجدان الكفر، وقال الملا علي القارىء في «حرز ثمين شرح حصن حصين»: لا يخفى أن غير هذه الرقية يعني رقية العقرب من كلمات أو أسماء عربية أو هندية أو تركية لا يعرف معناها لا يجوز أن يرقى بها؛ لاحتمال أن يكون فيها كفر، ولا يبعد أن يقال بالجواز ويقرأ بسم الله في رقية مجربة لا يعرف معناها قياساً على ما فعله ﷺ، بناءً على أن الأصل عدم وجدان الكفر فيها، والاحتمال يغتفر ببركة اسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء، وكذا يبتدأ به في طعام مشكوك في حرمته أو في كونه مسموماً، انتهى.

ونقل النووي القول بكراهته حيث يصدق عليه عدم المنع كما يصدق على جواز مستوى الطرفين، ومسألة الإنكار في أمر مختلف فيه مسألة مشهورة،

---

(١) تقدم تخريجه.

والعلماء قد بحثوا عنها طويلاً.

الثالثه: جوازه بدون تردد، حيث ينقل الكاتب تلك الكلمات من الثقات، ويعرف أن معانيها ترجع إلى الإجلال والتعظيم الإلهى، قال الشيخ ابن حجر في «الزواجر»: الأسماء إذا كانت معلومة المعنى، وكان فيها ذكر الله فإنه مستحب التبرك بها وإن كانت عجمية، وذلك نحو: «إهْياً أَشَرْ إِهْياً» أي الأزلي الذي لم يزل كما في القاموس، قال: وليس هذا موضعه، لكن الناس يغلطون ويقولون: «إهياً شر إهياً»، وهو خطأ على ما يزعمه أحبار اليهود، انتهى كلام القاموس.

قال السيد عبدالرحمن الأهدل رحمه الله: ومجرد الإبهام والاستعجام غير مستنكر، فقد عرفت رقية العقرب، بل هذه أوائل السور القرآنية استأثر الله بعلمها، وتعبدنا بتلاوتها مع جهلنا بمعانيها، قال ابن عباس: عجزت العلماء عن إدراكها، وقال علي بن أبي طالب: لكل كتاب صفو، وصفوة هذا الكتاب أوائل السور، وقال الصديق رضي الله عنه: في كل كتاب سرّ وفي القرآن أوائل السور، وقد ذكر العلامة البقاعي وغيره بعض الحكم الإلهية في إبهام معانيها، انتهى كلامه رحمه الله.

أقول: إن دليل عدم الاستنكار لمجرد الإبهام والاستعجام لا ينطبق على الدعوى؛ حيث لا يصح قياس كل مبهم ومستعجم على إبهام رقية العقرب، واستعجام حروف أوائل السور يمكن، بل يتعين أن النبي ﷺ أجاز بعد ما فهم ألفاظ رقية العقرب، ولو لم يبينها.

وعدم الاستنكار على أوائل السور بسبب ورودها في الكتاب العزيز، وكونها من كلام الرب القدير، وافتراضًا للمحال لو ركب أحد مثل هذه الحروف فيما بينها لا يجوز استعمالها أبداً بناءً على عدم فهم معناها، ولا تستحق أن يُعْتَقَدَ

فيها النفعُ فافترقا.

الحاصل في هذا الباب: أن أعلى المراتب هو عدم الاسترقاء والإرقاء، وصاحبها يكون من جماعة تدخل الجنة بدون حساب، وأدناها أنه يجوز الرقى بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وبكل ما هو بلسان عربي ومعناه مفهوم ولا يشتمل على الشرك وما يؤدي إلى الشرك، وكل ما هو بخلاف ذلك فالاحتراز منه واجب، والاقتصار على ما ورد في السنة أحبّ.

ولو أمعنوا النظر لوجدوا أن الأدعية المذكورة في كتاب «الأذكار» و«حصن حصين» و «سلاح المؤمن» و«الفرند» و«الحزب الأعظم» و«الحزب المقبول» وكل ما ألف في هذا الموضوع، وكل ما ورد فيها من الأدعية الخاصة للنوم، واليقظه، والحمى، والرعد، والبرق، وصوت الديك والحمار، وهبوب الرياح، وكل ما يحدث ليلاً ونهارًا، فتلك كلها من الرقى وتغني عن جميع الأعمال المستحدثة من مشايخ القبوريين وأتباعهم والساحرين والمشعوذين.

ولو لم يمكن الوصول إلى هذه المرتبة والثقة بالله وحده بناء على ضعف إدراك بصيرتهم، فيجوز أيضاً الاقتصاد على الأعمال المعمولة من الثقات، والألفاظ العربية مفهومة المعاني من أهل العلم، مثل كتاب «القول الجميل» للشاه ولي الله المحدث الدهلوي وأمثاله، وبعد ذلك فأي عمل ودعاء يكون مجهول الألفاظ والمعاني، وبأية لغة من اللغات سوى العربية لا يوجد فيه الخير والبركة.

اللهم فقهنا في الدين واسلك بنا سبيل الموحدين، ووفقنا لما تحبه وترضاه، وأعذنا من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، واجعل ما علمناه حجة لنا لا علينا، بمنّك وفضلك وجودك وطَوْلكَ يا أرحم الراحمين، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما معنى حديث: «**لا عدوى ولا طيرة**».

الجواب: إن تحقيق ما هو الحق في جواب هذا السؤال عند ما يتوقف على تنقيح الكلام في الأحاديث الواردة عن نفي العدوى والطيرة على العموم، وعلى الجمع بين هذه الأحاديث وما يخالفها فأقول: إن حديث: «**لا عدوى ولا طيرة**»، **قد رواه الشيخان البخاري**(١) **ومسلم**(٢) **من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة بهذا اللفظ: قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة، فقال: أعرابي: ما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرب فيجربها، قال: فمن أعدى الأول؟»**. قال معمر قال الزهري: فحدّثني رجل عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لا يوردن ممرض على مصح**»، قال: فراجعه الرجل فقال: أليس قد حدثتنا أن النبي ﷺ قال: «لا عدوى ولا طيرة و لا صفر وهامة»؟ قال: لم أحدثكموه. قال الزهري: قال أبو سلمة: قد حدث به، وما سمعت أبا هريرة نسي حديثاً قط غيره، هذا لفظ أبي داود(٣)، ومن هنا تبين أن ما ورد في رواية أخرى من أنه لما قالوا لأبي هريرة: حدثتنا أن النبي ﷺ قال: لا عدوى» الحديث فقد تفوه برطانة باللغة الحبشية، وهذه الرطانة كانت تعني إنكار الحديث، كما جاء التصريح به في هذه الرواية، وحديث: «لا عدوى ولا طيرة» قد رواه البخاري ومسلم(٤) وأبو داود(٥) عن طريق علاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أيضاً،

---

(١) في الطب: ١٠/ ٢٤١.

(٢) في السلام: ٤/ ١٧٤٢.

(٣) في الطب: ٤/ ١٧، ذكره الشيخ الألباني في الصحيحة رقم: ٧٨٢، ٩٧١.

(٤) في السلام: ٤/ ١٧٤٤.

(٥) في الطب: ٤/ ١٧.

وقد أخرجه أبو داود[١] عن طريق أبي صالح عن أبي هريرة، ولفظ مسلم المروي عن طريق جابر[٢] قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة ولا غول**»، ورواه البخاري[٣] ومسلم[٤] وأبو داود[٥] والترمذي[٦] وابن ماجه[٧] من حديث أنس بهذا اللفظ قال: «**لا عدوى ولا طيرة، ويعجبني الفأل الصالح، والفأل الصالح الكلمة الحسنة**»، وأخرجه أبو داود[٨] من حديث سعد بن مالك بهذا اللفظ: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**لا هامة ولا عدوى ولا طيرة**».

فقد روى هذا الحديث عن أبي هريرة غير أبي سلمة[٩]، ونقله عن رسول الله ﷺ غير أبي هريرة أيضاً ـ كما بيناه ـ، وإنكار راوٍ لحديث من الأحاديث بعد ما رواه عنه ثقة عند ما يوجد لا يكون قادحاً في صحة ذاك الحديث المروي عنه ـ كما تقرر في علوم الحديث ـ، وعدم القدح هذا بناءً على احتمال النسيان، وقد

---

(١) في الطب: ٤/ ١٧، قال الألباني: حسن صحيح، صحيح سنن أبي داود: ٢/ ٧٤١ رقم: ٣٣٣١.

(٢) في السلام: ٤/ ١٧٤٤، وأحمد: ٣/ ٢٩٣، ٣١٢.

(٣) في الطب: ١٠/ ٢١٤، وفيه: ١٠/ ٢٤٤، بلفظ: «لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل قالوا: وما الفأل؟ قال: كلمة طيبة».

(٤) في السلام: ٤/ ١٧٤٦.

(٥) في الطب: ٤/ ١٨.

(٦) في السير: ٣/ ٨٥.

(٧) في الطب: ٢/ ١١٧٠، أخرجه أيضًا الطحاوي: ٢/ ٣٧٨، والطيالسي رقم: ١٩٦١، وأحمد: ٣/ ١٣٠.

(٨) في الطب: ٤/ ١٩، أخرجه أيضًا أحمد: ١/ ١٧٤، ١٨٠، والطحاوي: ٢/ ٣٧٧، ٣٨١، وذكره الألباني في الصحيحة رقم: ٧٨٩.

(٩) كما عند مسلم في السلام: ٤/ ١٧٤٧، وأحمد: ٢/ ٣٢٧.

رواه عنه الثقات، وشاركه غيره أيضاً في تلك الرواية.

وإذا تقرر هذا المعنى فينبغي أن يعلم أن كلا من العدوى والطيرة ورد في هذه الأحاديث نكرة في سياق النفي، وكل نكرة في سياق النفي تكون من صيغ العموم كما تقرر في علم الأصول، فكأنما النبي ﷺ قال: «ليس شيء من أفراد العدوى والطيرة ثابتاً»، ويقوّي هذا العموم ما رواه أبو داود[١] والترمذي[٢] وصححه، وابن ماجه[٣] من حديث ابن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: «**الطيرة شرك ثلاث مرات، وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل**»، قال الخطابي: قال محمد بن إسماعيل: كان سليمان بن حرب ينكر هذا ويقول: هذا الحرف ليس قول النبي ﷺ، وكأنه قال ابن مسعود، وقد حكى الترمذي أيضاً[٤] إن البخاري نقل مثل هذا القول من سليمان بن حرب، والمراد هو الإنكار من قوله: «وما منا» الخ، وقال المنذري[٥]: إن الصواب هو قول البخاري وغيره، وذلك أن قوله: «وما منا» الخ مدرج من كلام ابن مسعود. وقال المنذري أيضاً، والحافظ أبو القاسم الأصفهاني وغيرهما: إن في الحديث إضماراً تقديره: «أي وما منا إلا وقد وقع في قلبه شيء من ذلك يعني قلوب أمته»، وقيل: معناه: «ما منا إلا من

---

(١) في الطب: ٤/ ١٧.

(٢) في السير: ٣/ ٨٤، وقال: هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن تميل.

(٣) في الطب: ٢/ ١١٧٠، ذكره أيضًا المنذري في الترغيب والترهيب: ٤/ ١٠٧، وأحمد: ١/ ٣٨٩، ٤٣٨، ٤٤٠، وابن حبان: ١٣/ ٤٩٠، والطيالسي رقم: ٣٥٦، والطحاوي في شرح المعاني: ٤/ ٣١٢، والحاكم: ١/ ٦٤ـ٦٥، والبيهقي: ٨/ ١٣٩، والبغوي: ١٢/ ١٧٧، وذكره الألباني في غاية المرام: صـ١٨٦ رقم: ٣٠٣، وعزاه إلى الصحيحة: ٤٣٠.

(٤) في السنن: ٣/ ٨٤.

(٥) ٤/ ١٠.

يعتريه التطير وتسبق إلى قلبه الكراهة»، ولم يوجد هذا الإضمار والحذف إلا هدفاً إلى الاختصار، واعتماداً على فهم السامع، ويؤيده ما رواه أحمد[١] ومسلم[٢] من حديث معاوية بن الحكم قال: «**قلت: يا رسول الله إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام وأن منا رجالاً يأتون الكهان قال: فلا تأتهم، قال: ومنا رجال يطيرون، قال: ذلك شيء يجدونه في صدورهم فلا يصدنكم**» الحديث.

قال النووي في شرح صحيح مسلم[٣]: معناه أن كراهية ذلك تقع في نفوسكم في العادة، ولكن لا تلتفتوا إليه، ولا ترجعوا عما عزمتم إليه قبل هذا، انتهى.

واعتبرت الطيرة الواردة في الشرك شركاً، ذلك أنهم كانوا يعتقدون أن الطير بنفسه هو الجالب لهم النفع والدافع عنهم المضرة، وإن عملوا بموجب هذا فكأنهم أشركوا الطير مع الله في النفع والضر. ومعنى إذهابه بالتوكل أن الإنسان حينما تطير وخطر بباله شيء من جهة الطير، ولكن توكل على الله وفوّض أمره إليه ولم يعمل بما خطر بباله، فكأن الله سبحانه وتعالى عفا عنه ذاك التطير، فمن توكل سلم، ولم يؤاخذه الله بما عرض له من التطير، وقد روى أبو داود[٤] عن عروة بن عامر القرشي أنه قال: ذكرت الطيرة عند النبي ﷺ فقال: «**أحسنها الفأل، ولا ترد مسلماً، فإن رأى أحدكم ما يكره فليقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت، ولا يدفع السيئات إلا أنت ولا حول ولا قوة إلا بك**»، قال أبو القاسم الدمشقي: لا صحبة لعروة القرشي تصح، وذكر البخاري وغيره أنه سمع عن ابن عباس، وعلى

---

(١) المسند: ٥/ ٤٤٧.

(٢) في المساجد: ١/ ٣٨١، وأبو داود في الصلاة: ١/ ٢٤٤، والنسائي في الكبرى تحفة الأشراف: ٨/ ٤٢٦، وأبو عوانة: ٢/ ١٤١.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/ ٢٢٣.

(٤) في: الطب ٤/ ١٨.

هذا التقدير يكون حديث عروة مرسلاً .

وقال النووي في شرح صحيح مسلم[١] : «وقد صح عن عروة بن عامر الصحابي رضي الله عنه ثم ذكر الحديث ، وقال في آخر الحديث[٢] : رواه أبو داود بإسناد صحيح انتهى ، وقد روى أبو داود[٣] من حديث قطن بن قبيصة عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «**العيافة والطيرة والطرق من الجبت**» ، والعيافة هي زجر الطير والتفاؤل بها كما كانت العرب تفعل ذلك ، والطرق الضرب بالحصى ، وقيل : هو الخط ، والجبت كل ما عبد من دون الله ، وقيل : هو الكاهن والشيطان .

وأما الصفر فيعنى حية تكون في البطن تؤذي الإنسان عند الجوع ، وكان العرب يعتقدون أن هذه الحية تُعَدِّي ، وقيل : المراد بالصفر تأخير شهر محرم إلى شهر صفر ، وهذا التأخير هو النسيء الذي كان يقوم به أهل الجاهلية ، وقد أبطل الإسلام كل من الأمرين المذكورين ، وقالوا : إن المراد هو شهر صفر ، وذلك بناءً على أنهم كانوا يحترزون في هذا الشهر من القيام بالأعمال مثل النكاح ، والبناء ، والسفر .

وأما الهامة فأهل الجاهلية كانوا يزعمون أنه لو قُتِلَ أحد ، لا يزال طائر يصيح على قبره ويقول : اسقوني ، اسقوني ، حتى يقتلوا قاتله .

---

(١) شرح النووي : ١٤/ ٢٢٣_٢٢٤ .

(٢) أيضًا : ١٤/ ٢٢٤ .

(٣) في الطب : ٤/ ١٦ ، أخرجه أيضًا النسائي في التفسير من الكبرى تحفة الأشراف : ٨/ ٢٧٥ ، والطحاوي : ٤/ ٣١٢_٣١٣ ، وابن حبان : ١٣/ ٥٠٢ ، وأحمد : ٣/ ٤٧٧ و٥/ ٦٠ ، وعبدالرزاق في المصنف رقم : ١٩٥٠٢ ، والبيهقي في «الكبرى» : ٨/ ١٣٩ ، والطبراني في «الكبير» : ١٨/ ٣٦٩ ، والبغوي : ١٢/ ١٧٧ ، ذكره الألباني في غاية المرام : صـ١٨٣ رقم : ٣٠١ وضعفه .

ومن الأحاديث الدالة على عدم جواز التطيّر ما رواه أبو داود(١) والنسائي(٢) من حديث بريدة: «**أن النبي ﷺ كان لا يتطير من شيء، وكان إذا بعث غلاماً سأل عن اسمه، فإذا أعجبه اسمه فرح به، ورُئيَ بشر ذلك في وجهه، وإن كان كره اسمه رُئيَ كراهة ذلك في وجهه**».

ظاهر هذه الأحاديث يدل عدم جواز الاعتقاد بثبوت العدوى والتطير في أمر من الأمور، ولكن ورد ما يعارضها في الظاهر من الأحاديث كحديث الشريد ابن سويد الثقفي عند مسلم(٣) والنسائي(٤) وابن ماجه(٥) قال: «**كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ قد بايعناك فارجع**»، وروى البخاري(٦) تعليقاً من حديث سعيد بن مينا أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة ولا هام ولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفر من الأسد**»، ومن هذا القبيل حديث: «**لا يورد ممرض على مصح**»(٧)، وقال القاضي عياض: قد اختلفت الآثار عن النبي ﷺ في قصة المجذوم، فثبت عنه الحديثان المذكوران، يعنى حديث: فرّ من المجذوم وحديث المجذوم في وفد ثقيف، وروي عن جابر رضي الله عنه: أن

---

(١) في الطب: ٤/ ١٩.

(٢) في السير من الكبرى تحفة الأشراف: ٢/ ٨٩، أخرجه أيضًا أحمد في «المسند»: ٥/ ٢٤٧، وذكره الألباني في الصحيحة رقم: ٧٦٢.

(٣) في السلام: ٤/ ١٧٥٢.

(٤) في الكبرى تحفة الأشراف: ٤/ ١٥٠.

(٥) في الطب: ٢/ ١١٧٢، والطيالسي رقم: ١٢٧٠، وأحمد: ٤/ ٣٨٩، ٣٩٠، والطبراني في الكبير: ٧/ ٣٨٠.

(٦) في الطب: ١٠/ ١٥٨.

(٧) الحديث رواه البخاري في الطب ١٠/ ٢٤١، ومسلم في السلام ٤/ ١٧٤٣.

النبي ﷺ أكل مع المجذوم وقال له: «**كل ثقة بالله تبارك وتعالى، وتوكلاً عليه**»[١]، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان لنا مولى مجذوم فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي**»[٢]، قال: وقد ذهب عمر وغيره من السلف إلى الأكل معه ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، والصحيح الذي قاله الأكثرون ويتعين المصير إليه أنه لا نسخ بل يجب الجمع بين الحديثين، وجعل الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا الوجوب، وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز كذا في شرح مسلم للنووي[٣] وحديث أكل النبي ﷺ مع المجذوم رواه أبو داود[٤] والترمذي[٥] وابن ماجه[٦]، وقال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث يوسف بن محمد عن المفضل بن فضالة وهذا شيخ بصري[٧]، والمفضل ابن فضالة شيخ آخر مصري أوثق من هذا وأشهر، وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن الشهيد عن ابن بريدة: أن عمر أخذ بيد مجذوم، وحديث شعبة أشبه عندي وأصح، انتهى. قال الدارقطني: تفرد بروايته المفضل بن فضالة أخو مبارك، يرويه عن حبيب بن الشهيد عن ابن المنكدر. وقال ابن عدي الجرجاني:

---

(١) يأتي تخريجه قريباً.

(٢) ذكره النووي في شرحه على صحيح مسلم ١٤/ ٢٢٨، والحافظ في الفتح: ١٠/ ١٥٩.

(٣) شرح النووي: ١٤/ ٢٢٨.

(٤) في الطب: ٤/ ٢٠.

(٥) في الأطعمة: ٣/ ١٧٢.

(٦) في الطب: ٢/ ١١٧٢، أخرجه أيضًا ابن حبان: ١٣/ ٤٨٨، والطحاوي في شرح المعاني: ٤/ ٣٠٩، والحاكم: ٤/ ١٥٢، والبيهقي: ٧/ ٢١٩، وابن السني في «عمل اليوم والليلة»، رقم: ٤٦٣، وذكره الألباني في «الضعيفة» رقم: ١١٤٤.

(٧) وقد أخرجه الطحاوي في «شرح المعاني»: ٤/ ٣١٠، وفيه إسماعيل بن مسلم وهو المكي أبو إسحاق، وهو ضعيف، التقريب: صـ ٤٤. رقم: ٤٨٩، وأبو الزبير مدلس وقد عنعن.

لا أعلم أنه رواه عن حبيب غير المفضل، وقالوا: تفرد بروايته عنه يونس بن محمد انتهى، وكنية المفضل أبو مالك. قال يحيى بن معين: ليس بذاك[1]، وقال النسائي[2]: ليس بالقوي، وقال أبو حاتم[3]: يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في الثقات.

قال القاضي عياض[4]: قال بعض أهل العلم في معنى هذا الحديث وما يشبهه من حديث الفرار من الأسد: إن فيه دليلاً على ثبوت الخيار للمرأة في فسخ النكاح إن وجدت زوجها مجزوماً أو أصابه الجزام فيما بعد. وقالوا أيضا: يمنع المجذوم من المسجد ومن الاختلاط مع الناس. وكذا إن كثر المجاذيم فينبغي أن يؤمروا بأن يتخذوا لأنفسهم مكاناً منفصلاً عن الناس، لكن لا يُمنعون من التصرف في المنافع، وعليه أكثر الناس، وقال بعضهم: لا يلزم التنحي بهم، ولو كانوا قليلين يعنى واحد أو اثنين لما وجد خلاف في أنهم لا يمنعون من صلاة الجمعة مع الناس وغيرها.

وقال القاضي عياض أيضاً[5]: إن كان في قرية مجاذيم متعددون، ويتضرر أهل القرية بمخالطتهم معهم في الماء، ولدى المجاذيم القدرة على حصول الماء بدون الضرر، فيؤمرون بذلك - أي بالحصول على الماء بدون الضرر بالمخالطة - والآخرون لا يُهَيِّئون لهم الماء إلا من يقوم بسقيهم. وإن لم توجد القدرة المذكورة فلا يمنعون.

---

(١) راجع: تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٧٣.
(٢) الضعفاء والمتروكين للنسائي: صـ٢٢٦، رقم: ٥٩١.
(٣) راجع تهذيب التهذيب: ١٠/ ٢٧٣.
(٤) شرح النووي: ١٤/ ٢٢٨.
(٥) أيضًا.

قال النووي في شرح صحيح مسلم(١) عند تناوله حديث «لا يورد ممرض على مصح»: قال العلماء: إن الممرض هو صاحب إبل مراض، فمعنى الحديث أن كل من يكون صاحب إبل مراض لا يورِد إبله على إبل مصحات لشخص آخر، بقضاء الله وقدره كما هي العادة، لا بالطبع، وبهذا الطريق يتضرر صاحبها بمرضها، وأحياناً بناءً على اعتقاد العدوى بالطبع يحصل ضرر عظيم، ويصير الإنسان بهذا الاعتقاد كافرًا والله أعلم انتهى.

وأشار ابن بطال إلى مثل هذا الكلام فقال: النهي ليس للعدوى بل للتأذي بالرائحة الكريهة ونحوها، حكاه ابن رسلان في شرح السنن، وقال ابن الصلاح(٢): وجه الجمع أن هذه الأمراض لا تعدى بطبعها، ولكن الله سبحانه جعل مخالطة المريض للصحيح سبباً لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الأسباب، وقال الحافظ ابن حجر في شرح النخبة(٣): والأولى في الجمع أن يقال: أن نفيه ﷺ للعدوى باق على عمومه، وقد صح قوله: «لا يعدى شيء شيئاً» وقوله لمن عارضه أن البعير الأجرب يكون بين الإبل الصحيحة فيخالطها فتجرب حيث رد عليه بقوله: «فمن أعدى الأول»، يعني أن الله سبحانه ابتدأ ذلك في الثاني كما ابتدأ في الأول. وقال بعده: وأما الأمر بالفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداءً لا بالعدوى المنفية، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته، فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج، فأمر بتجنبه حسماً للمادة، انتهى، وذكر مثل هذا المعنى أيضاً

---

(١) ١٤/٢١٧ ملخصاً.

(٢) راجع نزهة النظر: صـ٣٧.

(٣) نزهة النظر: صـ٣٨.

في فتح الباري، كتاب الجهاد(١).

قال الشوكاني في «اتحاف المهرة»: ينبغي حسب علم الأصول أن يخصص عموم حديث: «لا عدوى»، وما في معناه بالأحاديث الواردة في ثبوت العدوى في بعض الأمور بأمر التجنب أو الفرار منها، كما هو شأن العام والخاص، فما ورد في الأحاديث يعني: «لا عدوى إلا في هذه الأمور»، وثبت في الأصول أن العام الذي لا يُعرف تأريخه يبنونه على الخاص، وقد ادعى بعضهم الإجماع على هذا. والتأريخ في هذه الأحاديث لا يعرف، وقال بعده: ولا مانع من أن يجعل الله سبحانه في بعض الأمراض خاصة تحصل به العدوى عند المخالطة دون بعض. وقد ذهب إلى نحو هذا مالك وغيره، انتهى. كما سيأتي الكلام على الطيرة.

وعند ما ثبت هذا المعنى فعلى من يعلم أن الثوب ونحوه للمجذوم، أو لشخص مرضه يشبه مرض المجذوم في العدوى أن لا يبيعه إلا بعد أن يخبر به المشتري، أو بعد غسله غسلاً يزيل أثره الذي يُخاف تعديته إلى الآخرين، ويزيل التأذي برائحته، ولا شك أن بيع شيء مثل هذا بدون بيان نوع من أنواع الغرر المنهية عنه في الأحاديث الصحيحة؛ لأن معظم الناس يتنفرون من سلعة المجذوم ونحوها، وبناءً على تنفرهم الشديد يمتنعون عن أخذها ولو بأدنى الأثمان، وهذا أمر معلوم ومشاهد وموجود في طبائع الناس، ولا يوجد خلافها إلا في الحالات النادرة جداً، ولا عبرة بالنادر، وأي غرر وخداع يكون أكبر من هذا الغرر والخداع. وقد سبق قول القاضي عياض مفاده أن المجاذيم لو كثروا ليتخذون لأنفسهم مكاناً منفصلاً عن الناس. ولا شك أن التضرر في هذا أخف من التضرر بلبس ثياب المجاذيم، والأكل والشرب في أوانيهم، وكل من حاول الجمع بين الأحاديث

---

(١) فتح الباري: ٦/ ٦٢.

بغير ما ذكر، فكلامه غير مخالف للمذكور؛ لأنه لما كان الأمر بالفرار من المجذوم بناءً على حصول التأذي برائحته، فلا يختلف عنه ثوب المجذوم، وهكذا لما كان الأمر بالفرار لسدّ ذريعة، فيمكن بعض الأحيان أن يكون عدم بيان البائع للمشتري ذريعة للاعتقاد، على سبيل المثال إن أصاب مشتري ثوب المجذوم ونحوه مرض مثل مرض المجذوم وعلم بعده أن الثوب الذي يلبسه كان للمجذوم، فعلمه هذا يتسبّب لحصول الاعتقاد.

كما ورد ما يعارض عموم الأحاديث القاضية بنفي العدوى هكذا ورد ما يعارض عموم الأحاديث القاضية بنفي الطيرة على العموم، روى البخاري[(١)] ومسلم[(٢)] وأبو داود[(٣)] والترمذي[(٤)] والنسائي[(٥)] عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**الشؤم في الدار والمرأة والفرس**»، وفي رواية لمسلم[(٦)] «**إنما الشؤم في ثلاث: المرأة، والفرس، والدار**»، وفي رواية له[(٧)]: «**إن كان الشؤم في شيء ففي الرّبْع والخادم والفرس**»، وقال في فتح الباري[(٨)]: وفي رواية عثمان بن عمر:

---

(١) في الجهاد: ٦/ ٦٠ وغيره.

(٢) في السلام: ٤/ ١٧٤٦، ١٧٤٧.

(٣) في الطب: ٤/ ١٩.

(٤) في الاستئذان: ٤/ ٢٠٨.

(٥) في الخيل: ٦/ ٢٢٠، وفي عشرة النساء من الكبرى: تحفة الأشراف: ٥/ ٣٣٧، ورواه أيضًا ابن ماجه في النكاح: ١/ ٦٤٢، ومالك في الموطأ: ٢/ ١٥١، والبخاري في الأدب المفرد: رقم/ ٩١٦، والطحاوي في شرح المعاني: ٤/ ٣١٣، وعبدالرزاق: ١٠/ ٤١١، والطيالسي: رقم/ ١٨٢١، وأحمد: ٢/ ٨، ١١٥.

(٦) في السلام: ٤/ ١٧٤٧.

(٧) السلام: ٤/ ١٧٤٨.

(٨) فتح الباري: ٦/ ٦١.

«**لا عدوى ولا طيرة، وإنما الشؤم في ثلاثة**»، قال مسلم: [١] لم يذكر أحد في حديث ابن عمر «لا عدوى» إلا عثمان بن عمر، قال الحافظ[٢]: ومثله في حديث سعد ابن أبي وقاص الذي أخرجه أبو داود[٣]، ولكن قال فيه: «وإن تكن الطيرة في شيء» الحديث. وأخرج أبو داود[٤] والحاكم[٥] وصححه من حديث أنس قال: قال رجل: يا رسول الله إنا كنا في دار كثير فيها عددنا، كثير فيها أموالنا، فتحولنا إلى دار أخرى، فقلّ فيها عددنا وقلت فيها أموالنا، فقال رسول الله ﷺ: «**ذروها دميمة**»، وأخرج مالك في الموطأ[٦] عن يحيى بن سعيد قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: دارٌ سكناها والعدد كثير والمال وافر، فقل العدد وذهب المال، فقال: «**دعوها فإنها دميمة**»، وله شاهد من حديث عبدالله بن شداد بن الهاد أحد كبار التابعين، أخرجه عبدالرزاق[٧] بإسناد صحيح.

قال النووي[٨]: قد اختلف العلماء في حديث: «الشؤم في ثلاث»، فقال مالك وطائفة: هو على ظاهره، وأن الدار قد يجعل الله تعالى سكناها سبباً للضرر

---

(١) لم أعثر في صحيح مسلم على هذا اللفظ، بل وجدت فيه لفظ: «لا يذكر أحد منهم في حديث ابن عمر: «العدوى والطيرة» غير يونس بن يزيد»: ٤/ ١٧٤٧.

(٢) الفتح: ٦/ ٦١.

(٣) في الطب: ٤/ ١٩، ورواه أيضاً أحمد: ١/ ١٨٠، والطحاوي: ٤/ ٣١٤، وصححه الألباني في الصحيحة: رقم/ ٧٨٩.

(٤) الطب: ٤/ ٢٠.

(٥) لم أعثر عليه في المستدرك. والحديث رواه أيضاً البخاري في «الأدب المفرد»: رقم/ ٩١٨، وحسنه الألباني، راجع صحيح سنن أبي داود: ٢/ ٧٤٣، رقم/ ٣٣٢٢.

(٦) في الجامع: ٢/ ١٥٢.

(٧) المصنف: ١٠/ ٤١١.

(٨) شرح النووي على مسلم: ١٤/ ٢٢٠_٢٢٢.

أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله، وقال الخطابي وكثير من أهل العلم: هو في معنى الاستثناء من الطيرة، أي الطيرة منهي عنها إلا أن يكون له دار يكره سكناها، أو امرأة يكره صحبتها، أو فرس أو خادم فليفارق الجميع بالبيع ونحوه، وطلاق المرأة، وقال آخرون: شؤم الدار ضيقها وشؤم جيرانها وأذاهم، وشوم المرأة عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب، وشؤم الفرس أن لا يغزى عليه وقيل: حرانها وغلاء ثمنها، وشؤم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوّض إليه، وقيل: المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة، قال القاضي عياض: قال بعض العلماء: الجامع لهذه الفصول السابقة في الأحاديث ثلاثة أقسام:

أحدها: ما لم يقع الضرر به، ولا اطردت عادة خاصة ولا عامة فهذا لا يلتفت إليه، وأنكر الشرع الالتفات إليه، وهو الطيرة.

والثاني: ما يقع عنده الضرر عموماً غير مختص، ويقع نادراً لا متكرراً كالوباء، فلا يقدم عليه ولا يخرج منه.

والثالث: ما يخص ولا يعم كالدار والفرس والمرأة، فهذا يباح الفرار منه، انتهى.

قال ابن قتيبة(١): سببها: أن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون فنهى عنه النبي ﷺ، ونبّه على أنه لا طيرة، ولما أبوا الانتهاء منه بقيت الطيرة في هذه الأشياء الثلاثة. قال ابن حجر(٢): قال ابن قتيبة في هذا الموضع بظاهره، ويلزم من قوله هذا أن كل من يتشاءم بشيء من هذه الأشياء تلمّ به مصيبة من المصائب. قال

---

(١) راجع: فتح الباري: ٦/ ٦١.

(٢) فتح الباري: ٦/ ٦١.

القرطبي: لا يمكن أن يظن به أي بابن قتيبة أنه حمل هذا الحديث على عقيدة الجاهلية التي تعني أن تلك الأشياء هي النافعة والضارة بنفسها فهذا خطأ، بل مراده أن أكثر تطير الناس يكون بهذه الأشياء، فمن وقع في نفسه شيء من ذلك يباح له أن يتركه ويستبدل به شيئاً آخر انتهى. وفي رواية للبخاري في باب النكاح[(١)] ورد بهذا اللفظ: «ذكروا الشؤم فقال: إن كان في شيء ففي» الخ، ولمسلم[(٢)]: «إن يك من الشؤم شيء حق»، وفي رواية أخرى[(٣)]: «إن كان الشؤم في شيء»، وكذا في حديث جابر عند مسلم[(٤)]، وكذا في حديث سهل بن سعد عند البخاري[(٥)] في كتاب الجهاد، وهذا يقتضي عدم الجزم بالتحديد بخلاف ما ورد في حديث ابن عمر بلفظ: «الشؤم في ثلاث»، وبلفظ آخر: «إنما الشؤم في ثلاث» ونحو ذلك مما تقدم. قال ابن العربي:[(٦)] لو جعل الله الشؤم في شيء من الأشياء يجري فيها نقض العادة، لجعله في هذه الأشياء.

قال المازري[(٧)]: تحمل هذه الرواية على أنه إن يكن الشؤم حقاً فهذه الثلاث أحق به، بمعنى أن النفوس يقع فيها التشاؤم بهذه أكثر مما يقع بغيرها،

---

(١) ٩/ ١٣٧.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه أيضاً.

(٤) في السلام: ٤/ ١٧٤٨.

(٥) في الجهاد: ٦/ ٦٠، ورواه أيضاً مسلم في السلام: ٤/ ١٧٤٨، وابن ماجه في النكاح: ١/ ٦٤٢، ومالك في الموطأ في الجامع: ٢/ ١٥١، والبخاري في «الأدب المفرد»: رقم / ٩١٧، والطحاوي: ٤/ ٣١٤، وأحمد: ٥/ ٣٣٥، ٣٣٨.

(٦) راجع فتح الباري: ٦/ ٦١.

(٧) راجع فتح الباري: ٦/ ٦١.

وروى أبو داود في الطب[١] عن أبي القاسم عن مالك أنه سأله الناس عن حديث الشؤم فقال: كم من دار سكنها أناس فهلكوا، قال المازري[٢]: قد حمله مالك على ظاهره، والمعنى: أن قدر الله ربما اتفق به ما يكره عند سكنى الدار فيصير ذلك كالسبب، فيُتَسَامح في إضافة الشيء إليه اتساعاً.

قال ابن العربي[٣]: ليس مراد مالك هو إضافة الشؤم إلى الدار، بل هو عبارة عن جري العادة فيها، كأنه أشار إلى ما يليق بحال الآدمي من الخروج من تلك الدار، وذلك صيانةً للعقيدة من التعلق بالباطل، وقيل: معنى الحديث: أن هذه الأشياء يطول تعذيب القلب بها مع كراهة أمرها لملازمتها السكنى والصحبة، ولو لم يعتقد الإنسان الشؤم فيها، فأشار الحديث إلى الأمر بفراقها ليزول التعذيب، قال الحافظ ابن حجر: [٤] وما أشار إليه ابن العربي[٥] في تأويل كلام مالك أولى، وهو نظير الأمر بالفرار من المجذوم مع صحة نفي العدوى، والمراد بذلك حسم المادة وسد الذريعة، لئلا يوافق شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له أن ذلك من العدوى أو من الطيرة، فيقع في اعتقاد ما نهي عن اعتقاده، فأشير إلى اجتناب مثل ذلك، والطريق فيمن وقع له ذلك في الدار مثلاً أن يبادر إلى التحول منها، لأنه متى استمر فيها ربما حمله ذلك على اعتقاد صحة الطيرة والتشاؤم.

قال ابن العربي[٦]: إن وصف النبي ﷺ الدار بأنها ذميمة يدل على أن ذِكرها

---

(١) ٤/ ١٩.

(٢) كما في فتح الباري: ٦/ ٦٢.

(٣) راجع فتح الباري: ٦/ ٦٢.

(٤) أيضاً.

(٥) أيضاً.

(٦) فتح الباري: ٦/ ٦٢.

بقبيح ما وقع فيها سائغ من غير أن يعتقد أن ذلك كان منها، ولا يمتنع ذكر محل المكروه، وإن كان ليس منه شرعاً.

وقال الخطابي(١): معناه: إبطال مذهب الجاهلية في التطير، فكأنه قال: إن كانت لأحدكم دار يكره سكناها أو امرأة يكره صحبتها أو فرس يكره سيره فليفارقه، وقيل: المعنى في ذلك ما رواه الدمياطي بإسناد ضعيف في الخيل إذا كانت الخيل ضروباً فهو مشؤم، وإذا حنت(٢) المرأة إلى بعلها الأول فهي مشؤمة، وإذا كانت الدار بعيدة من المسجد فلا يسمع منها الأذان فهي المشؤمة، وقيل: كان ذلك في أول الأمر ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾(٣) الآية، حكاه ابن عبد البر(٤).

قال الحافظ ابن حجر:(٥) لا يثبت النسخ بالاحتمال لا سيما عند إمكان الجمع والتوفيق، وقد ورد في هذا الحديث نفسه نفي التطير بعد إثباته في الأشياء المذكورة. وقيل: إن الشؤم يحمل على قلة موافقة الطبائع وسوئها، وهذا مثل حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: «**من سعادة المرأ المرأة الصالحة والمسكن الصالح والمركب الهني، ومن شقاوة المرأ المرأة السوء والمسكن السوء والمركب السوء**» أخرجه أحمد(٦).

---

(١) أيضاً.

(٢) في الأصل «حنث».

(٣) الحديد: ٢٢.

(٤) راجع فتح الباري: ٦/ ٦٢.

(٥) أيضاً.

(٦) المسند: ١/ ١٦٨، والبزار في كشف الأستار: ٢/ ١٥٦، وفيه محمد ابن أبي حميد هو ضعيف: التقريب، صـ ٨٣٩، رقم/ ٥٨٧٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير»: ١/ ١٤٦، =

وهذا تخصيص لبعض الأجناس المذكورة دون بعض وبه صرح ابن عبد البر[(١)] فقال: يكون لقوم دون قوم وذلك كله بقدر الله، وحاصل قول المهلب[(٢)] أن المخاطب بقوله ﷺ: «الشؤم في ثلاثة» من يلتزم التطير ولا يستطيع أن يصرف عنه نفسه، فقال لمثله: إنه لا يقع إلا في هذه الأشياء؛ إذ يلازمها غالباً، فإذا كان الأمر كذلك فينبغي له أن يترك هذه الأشياء ولا يعذب بها نفسه، ويدل على هذا المفهوم تصديره ﷺ الحديث بنفي الطيرة.

واستدلوا بحديث أنس المرفوع عند ابن حبان[(٣)]: «**لا طيرة والطيرة على من تطير وإن يكن في شيء ففي المرأة**» الحديث، وفي إسناده عتبة بن حميد عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس، وعتبة مختلف فيه، والراجح هو بناء العام على الخاص، فهذا الحديث يكون في قوة هذه العبارة: ليست الطيرة في شيء إلا في الأمور المذكورة، وهذا هو الذي ذهب إليه جماعة ممن قدمنا النقل عنهم.

زاد الدارقطني عن طريق أم سلمة: «السيف» على هذه الأشياء الثلاثة،

= «والأوسط» راجع مجمع البحرين: ٤/ ١٥٤، وقال: لم يروه عن العباس إلا إبراهيم وهو أبو شيبة. قلت: وهو متروك الحديث، راجع التقريب: صـ١١٢، رقم/ ٢١٧، وأخرجه أيضاً ابن حبان: ٩/ ٣٤٠، والخطيب في التاريخ: ١٢/ ٩٩ بإسناد قال فيه الشيخ الألباني: صحيح على شرط الشيخين، الصحيحة رقم/ ٢٨٢، وأخرجه البزار في كشف الأستار: ٢/ ١٥٦ من طريق عمرو بن عوف، وذكره الألباني في الصحيحة رقم / ٢٨٢، وللحديث شاهد من حديث نافع بن عبدالحارث عند أحمد: ٣/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨، والبخاري في «الأدب المفرد»: رقم /١١٦، وذكره الشيخ الألبانى في صحيح الأدب المفرد: رقم / ٨٥ وعزاه إلى الصحيحة: رقم/ ٢٨٢، وقال: صحيح لغيره.

(١) راجع فتح الباري: ٦/ ٦٣.

(٢) أيضاً.

(٣) صحيح ابن حبان: ١٣/ ٤٩٢، أخرجه أيضاً الطحاوي في شرح المعاني: ٤/ ٣١٤.

وإسناده إلى الزهري صحيح، ويرويه الزهري عن بعض أهل أم سلمة، يقول الدارقطني: المبهم في هذا الإسناد هو أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة، سماه عبدالرحمن بن إسحاق عن الزهري في روايته، وأخرجه ابن ماجه(١) من هذا الوجه موصولاً فقال: عن الزهري عن أبي عبيدة عن زينب بنت أم سلمة عن أم سلمة أنها حدثت بهذا الحديث وزادت فيه: «والسيف»، وأبو عبيدة المذكور هو ابن بنت أم سلمة، أمه زينب بنت أم سلمة، وقد روى النسائي الحديث المتقدم في ذكر الأمور المشؤمة، فأدرج فيه السيف وخالف فيه في الإسناد أيضاً، وجاء عن عائشه: أنها أنكرت الحديث المذكور في شؤم تلك الأمور، فروى أبو داود الطيالسي عنها في مسنده(٢) عن محمد بن راشد عن مكحول قال: قيل لعائشة: إن أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الشؤم في ثلاثة»، فقالت: لم يحفظ أنه دخل، وهو يقول: «قاتل الله اليهود يقولون: الشؤم في ثلاثة»، فسمع آخر الحديث ولم يسمع أوله، ومكحول لم يسمع من عائشة فهو منقطع، لكن روى أحمد(٣) وابن خزيمة والحاكم(٤) من طريق قتادة عن أبي حسان: أن رجلين من بني عامر دخلا على عائشة، فقالا: إن أبا هريرة قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**الطيرة في الفرس والمرأة والدار فغضبت غضباً شديداً**»، وقالت: ما قاله، وإنما قال: «**إن أهل الجاهلية كانوا يتطيرون من ذلك**» انتهى.

قال في الفتح(٥): ولا معنى لإنكار ذلك على أبي هريرة مع موافقة غيره من

---

(١) في النكاح: ١/ ٦٤٢.
(٢) مسند الطيالسي: رقم/ ١٥٣٧، صـ٢١٥.
(٣) المسند: ٦/ ١٥٠، ٢٤٠، ٢٤٦، عزاه الهيثمي في المجمع: ٥/ ١٠٤ لأحمد وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.
(٤) عزاه الحافظ إلى المستدرك كما في الفتح: ٦/ ٦١.
(٥) راجع: الفتح: ٦/ ٦١.

الصحابة له في ذلك، وقد تأوله غيرها على أن ذلك سيق لبيان اعتقاد الناس في ذلك إلا أنه إخبار من النبي ﷺ بثبوت ذلك وسياق الأحاديث الصحيحة المتقدم ذكرها يبعد هذا التأويل. قال ابن العربي: هذا جواب ساقط لأنه ﷺ لم يبعث ليخبر الناس عن معتقداتهم الماضية أو الحاصلة، وإنما بعث لتعليمهم ما يلزمهم أن يعتقدوه، انتهى.

وأما ما أخرجه الترمذي(١) من حديث حكيم بن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا شؤم وقد يكون اليمن في المرأة والدار والفرس**»، ففي إسناده ضعف مع مخالفته للأحاديث الصحيحة(٢)، فالحق ما أسلفناه من الجمع ببناء العام على الخاص والله أعلم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل وجود الجن والشياطين ثابت شرعاً أو لا؟

الجواب: ما سبق إنكارهم من أحد من الصحابة والتابعين وأتباعهم وعلماء الإسلام، بل هذا القول مروي عن جماعة من الفلاسفة وجمهور الزنادقة، وهنا لا أقصد بكلامي تلك الفرقة الشقية حيث إنهم لا يتمسكون بشيء من الحجج النبوية ولا يلتفتون إلى هذه الأدلة، وقد فرغ منهم الشيطان وأخرجهم من زمرة الإسلام والإيمان.

أقصد بكلامي هنا بعض المعتزلة المنكرين لوجودهم حيث نقل جماعة

---

(١) في الأدب: ٤/ ٢٠٩، وابن ماجه في النكاح: ١/ ٦٤٢.

(٢) هذا بناءً على ما ذكره في الفتح: ٦/ ٦٣، وأما الشيخ الألباني فصحح هذا الحديث في الصحيحة: رقم/ ١٩٣٠ وقال: أما قول الحافظ في الفتح بعد أن عزاه للترمذي: «في إسناده ضعف» فهو مما لا وجه له...».

من أهل العلم هذا القول عن جمهور المعتزلة، والآخرون عن بعضهم، والمعتزلة يعتبرون من أهل الإسلام ويتسمون بالشرائع، ولو اختلفوا في بعض المسائل الأصولية اختلافاً ترفضه شريعة المسلمين، وتمسكوا بشبهات وقالوا بها وتقاصروا عن علم يدفعها ويرفضها، ويماثلهم في هذا المسلك طائفة من الملحدين، لكن بينهم تفاوت حيث لم يكفر أهل الإسلام المعتزلة، وحملوا أقوالهم المخالفة لظاهر أدلة الكتاب والسنة على عروض الشُبَه وعدم اكتشاف الصواب بناءً على التقصير في البحث عن الحق.

بخلاف جماعة الملحدين الذين منهجهم جحد أدلة الكتاب والسنة وإجماعات المسلمين، وليس لأجل إنكارهم وجود الجن والشياطين، بل لأجل إنكارهم الأمور الثابتة في الشريعة المطهرة، وتحريفهم لنصوص الكتاب والسنة المقدسة، كما تدل عليه أقوالهم وكتاباتهم، وعلى رأسهم السيد أحمد خان. والرد المُشْبِعُ من المعاصرين عليه وعلى أفراخه الذين لا يتجاوزون شياطين الإنس، لا يخفى على أي عالم وجاهل.

ولا أقصد بكلامي هنا جماعة الملحدين هذه أيضاً بل أقصد به المعتزلة الذين أنكروا وجود الجن والشياطين، ومنكر هذا الوجود لا يخلو من أمرين: إما معاند لا يتقيد بالكتاب والسنة مثل ملحدي هذا العصر، فليس كلامي معه، وإما جاهل ينكر بسبب جهله، وبجهله هذا لا يعرف كتاب الله ولا سورة الرحمن ولا سورة الجن، بل لا يعرف ـ والعياذ بالله من الشيطان ـ نزول القرآن الكريم، ومثل هذا الشخص لو ينكر لمثل هذا الجهل يُعْذَر، لكن لا يعذر في أن يتكلم عن شيء ليس من شأنه أن يتكلم عنه، وكل من يحكى عنه هذا القول المردود، ويدونه في الكتب العلمية، ويقيم لأجله خلافاً في هذه المسألة، فهو أجهل منه، وكيف لا، فإن هذه المسألة يعرفها كل من النساء والصبيان فضلاً عن أهل العلم.

هؤلاء المنكرون لا يملكون إلا الاستبعاد والرجوع إلى التخيلات المحيلة والعلل المعتلة، ويصرفون النظر عن هذه الشريعة المطهرة، بل عن الشرائع السابقة أيضاً، إذ جميع الشرائع وأهلها متفقون على وجود الجن، وعندما يقر أهل الإسلام بهذا القول ويعترفون به، وهؤلاء اليهود والنصارى موجودون في كثير من البلاد الإسلامية، بل لا يخلو منهم قطر من أقطار البلاد فكل من يتمتع من هؤلاء المنكرين بالنباهة ينبغي أن يسألهم ليتضح صدق هذا القول.

جميع مشركي العرب كانوا يقرون بلا خلاف بوجود الجن، والأبيات التي كانوا يسمعونها من الجن ويتلقونها كانوا ينشدونها فيما بينهم، والكلمات التي كانوا يسمعونها من الأوثان المنصوبة في المعابد كان يرويها الآخر عن الأول، حتى وصلت تلك الأبيات والكلمات إلى أهل الإسلام ونقلت في كتب الأخبار.

الآيات القرآنية بشأن إثبات وجود الجن والشياطين لا تخفى على أيّ واحد من المسلمين، فلا نطيل بذكرها، لكن أذكر هنا بعض ما ورد في السنة المطهرة؛ ليعلم كل من يطلع على هذا البحث أن منكر هذا القول ينكر أمراً قطعياً، بل ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وليعرفَ كل واحد الأدلة الواردة في هذا الباب؛ لأن المنكر لو يعلم ما في الصحف ومع هذا مصمم على هذا الجهل المبالغ فيه، فينطبق عليه كل ما ينطبق على من ينكر الشريعة المطهرة، ويدفع الأدلة المقدسة، ويرفض الشرائع، ويشهد على نفسه بالإلحاد والمروق من دين الإسلام.

وقد بين القرآن الكريم المادة التي خلق منها الجن والشياطين فضلاً عن بيان وجودهم، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾(١)، وقال

---

(١) الرحمن: ١٥.

سبحانه: ﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾[١]، وقال تعالى حاكياً عن إبليس: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[٢].

والأحاديث الواردة بشأن وجودهم وتفصيل أحوالهم قد وصل بعضها إلى درجة التواتر، ومن تلك الأحاديث الواردة ما روي عنه ﷺ: «**إذا دخل الرجل بيته، فذكر الله عند دخوله وعند طعامه، قال الشيطان**[٣]: **لا مبيت لكم ولا عشاء**» الحديث، وهذا في صحيح مسلم[٤] وغيره من حديث جابر، وجاء في الصحيحين[٥] وغيرهما من حديث أنس أنه ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: «**اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث**»، وجاء في الترمذي[٦] من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**سترُ بين أعين الجن وعورات أمتي إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: بسم الله**»، ومن ذلك حديث أبي سعيد الخدري عند الترمذي[٧] والنسائي[٨]: «**أن بالمدينة جناً قد أسلموا، فإذا رأيتم من هذه الهوام شيئاً فآذنوه**

---

(١) الحجر: ٢٧.

(٢) الأعراف: ١٢، وصٓ: ٧٦.

(٣) أي لأصحابه.

(٤) في الأشربة: ٣/ ١٥٩٨، ورواه أيضاً أبو داود في الأطعمة: ٣/ ٣٤٦، وابن ماجه في الدعاء: ٢/ ١٢٧٩، والنسائي في الكبرى، تحفة الأشراف: ٢/ ٣١٣، والإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٣٤٦، ٣٨٣، والنسائي في عمل اليوم والليلة: رقم/ ١٧٨.

(٥) البخاري في الوضوء: ١/ ٢٤٢، والدعاء: ١١/ ١٢٩، ومسلم في الحيض: ١/ ٢٨٣.

(٦) في الصلاة: ٢/ ٥٩، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك، ورواه أيضاً ابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٠٩، وصححه الألباني في الإرواء: رقم/ ٥٠.

(٧) في الحدود: ٣/ ٢٢.

(٨) في «عمل اليوم والليلة»: رقم/ ٩٦٩، ٩٧٣، قلت: قد أخرج الحديث مسلم في السلام: ٤/ ١٧٥٦، وأبو داود في الأدب: ٤/ ٣٦٥، وأحمد: ٣/ ٢٧ و٤١.

ثلاثاً، **فإن بدا لكم فاقتلوه**»، وفي صحيح مسلم[١] وغيره من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**أخذك شيطانك، قالت: يا رسول الله أو معي شيطان؟ قال: نعم، ومع كل إنسان. قالت: ومعك يا رسول الله؟ قال: نعم، ولكن ربي عز وجل أعانني عليه حتى أسلم**»، وفي صحيح البخاري[٢] وغيره من حديث أبي هريرة أنه ﷺ قال في الروث والعظم: «**إنه طعام الجن**»، وأخرجه أيضاً مسلم[٣] وغيره من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بها، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها**»، وفي صحيح مسلم[٤] وغيره عن حذيفة في الجارية التي ذهبت لتضع يدها في الطعام فأخذ رسول الله ﷺ بيدها، ثم جاء أعرابي فذهب ليضع يده فأخذ بيده، وقال: «**إن الشيطان ليستحل الطعام إن لا يذكر اسم الله عليه، فإنه جاء بهذه ليستحل بها فأخذت بيدها ثم جاء بهذا الأعرابي ليستحل به، والذي نفسي بيده إن يده في يدي مع يدها**»، وفي الصحيحين[٥] وغيرهما من حديث ابن عباس حديث الجن الذين استمعوا القرآن من النبي ﷺ في سوق عكاظ، وفي الصحيحين[٦] من حديث ابن مسعود بأنها آذنت النبي ﷺ بهم شجرة.

---

(١) في المنافقين: ٤/ ٢١٦٨، وأخرجه أيضاً أحمد: ٦/ ١١٥.

(٢) في مناقب الأنصار: ٧/ ١٧١.

(٣) في الأشربة: ٣/ ١٥٩٨، والإمام أحمد في «المسند»: ٢/ ٨، ٣٣، ٨٠، ومالك في «الموطأ» في الجامع: ٢/ ٩٥.

(٤) في الأشربة: ٣/ ١٥٩٧، وأبو داود: ٣/ ٣٤٧، والنسائي في الوليمة من الكبرى، تحفة الأشراف: ٣/ ٣٣.

(٥) البخاري في التفسير: تفسير سورة الجن: ٨/ ٦٦٩، ومسلم في الصلاة: / ٣٣١.

(٦) البخاري في مناقب الأنصار: ٧/ ١٧١، ومسلم في الصلاة: ١/ ٣٣٣.

وفي صحيح مسلم[١] وغيره أنه ﷺ اجتمع بالجن بمكة والمدينة الحديث بطوله واختلاف ألفاظه.[٢] ومن ذلك ما ثبت في الصحيح[٣] من حديث أبي هريرة أنه أخذ الجني الذي جاء يسرق زكاة رمضان وأنه علّمه آية الكرسي، وله ألفاظ وفيه طول. وفي الصحيحين[٤] من حديث أبي هريرة عنه ﷺ أنه قال: «**لا تجعلوا بيوتكم قبوراً وإن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان**»، وفي الصحيحين[٥] حديث الرجلين الذين استبّا عند رسول الله ﷺ حتى احمر وجه أحدهما فقال ﷺ: «**إني أعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجد: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**»، وفي الصحيحين[٦] من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير**»، ثم قال في

---

(١) في الصلاة: ١/ ٣٣٢، ورواه أيضاً الترمذي في تفسير سورة الأحقاف: ٥/ ٥٨، والنسائي في التفسير من الكبرى، تحفة الأشراف: ٧/ ١١٢.

(٢) قد استفاد المصنف مما أفاد الحافظ في الفتح: ٧/ ١٧١ حول اختلاف المواضع والسنن، وللتفصيل يراجع هناك.

(٣) أخرجه البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٣٥، وفضائل القرآن: ٩/ ٥٥، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة: ٤/ ٩١، والبيهقي في شعب الإيمان: ٥/ ٣٢٥، وفي دلائل النبوة: ٧/ ١٠٧ـ١٠٨، والنسائي في «عمل اليوم والليلة»: رقم/ ٩٥٨، ٩٥٩.

(٤) لم نجد الرواية في البخاري، وأما مسلم فقد رواه في المسافرين: ١/ ٥٣٩، ورواه أيضاً النسائي في فضائل القرآن من الكبرى، تحفة الأشراف: ٩/ ٤٢٢، والترمذي في تفسير سورة البقرة: ٤/ ٢٣٢، وأحمد: ٢/ ٣٣٧.

(٥) البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٣٧، والأدب: ١٠/ ٤٦٥، ومسلم في البر والصلة: ٤/ ٢٠١٥، وأحمد: ٦/ ٣٩٤.

(٦) البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٣٨، والدعوات: ١١/ ٢٠١، ومسلم في الذكر والدعاء: ٤/ ٢٠٧١، ومالك في «الموطأ» في فضل الدعاء: ١/ ٢٠٢، وأحمد: ٢/ ٣٠٢، ٣٧٥.

آخره: «**كانت له حرزاً من الشيطان الرجيم يومه ذلك حتى يمسي**»، وفي السنن(١) عنه ﷺ: «**أن الغضب من الشيطان**». وفي الصحيح(٢) أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا جاء رمضان سلسلت الشياطين**»، وفي لفظ(٣): «**صفدت الشياطين**»، وفي صحيح البخاري(٤) عنه ﷺ: «**أنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس إلا شهد له يوم القيامة**»، وفي صحيح مسلم(٥) عنه ﷺ أنه قال لمن قال له: إن الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي فقال ﷺ: «**ذلك شيطان يقال له خنزب**»، وفي صحيح مسلم(٦) عنه ﷺ: «**أن الأسواق معركة الشيطان وبها ركز رأيته**»، وفي صحيح مسلم(٧) عنه ﷺ أنه قال: «**لو إن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال: بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإذا قدر بينهما ولد لم يضره الشيطان**»، وفي الصحيحين(٨) وغيرهما(٩) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

---

(١) في سنن أبي داود في الأدب: ٤/ ٢٤٩، وأخرجه أيضاً أحمد: ٤/ ٢٢٦، والطبراني في «الكبير»: ١٧/ ١٦٧، وضعفه الألباني في الضعيفة: رقم/ ٥٨٢.

(٢) البخاري في الصوم: ٤/ ١١٢، وبدء الخلق: ٦/ ٣٣٦، ومسلم في الصيام: ٢/ ٧٥٨، وأحمد: ٢/ ٢٨١، ٤٠١.

(٣) كما في رواية النسائي.

(٤) في الأذان: ٢/ ٨٧.

(٥) في السلام: ٤/ ١٧٢٨، ورواه أيضاً أحمد: ٤/ ٢١٦، والطبراني في «الكبير»: ٩/ ٤٣، وعبدالرزاق: ٢/ ٨٥.

(٦) في فضائل الصحابة: ٤/ ١٩٠٦.

(٧) في النكاح: ٢/ ١٠٥٨ أخرجه أيضاً البخاري في الوضوء: ١/ ٢٤٢.

(٨) البخاري في التفسير: ٨/ ٢١٢، ومسلم في الفضائل: ٤/ ١٨٣٨.

(٩) رواه أيضاً أحمد: ٢/ ٢٣٣.

«**ما من بني آدم مولود إلا نخسه الشيطان حتى يولد**» الحديث[(١)]، وفي الصحيحين[(٢)] وغيرهما[(٣)] من حديث صفية بنت حيي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم**». وفي الصحيحين[(٤)] وغيرهما من حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا كان جنح الليل فكفوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر حينئذٍ**»، وفي الصحيحين[(٥)] وغيرهما من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم**» الحديث، وفي الصحيحين[(٦)] وغيرهما من حديث أبي قتادة قال: قال رسول الله ﷺ: «**الرؤيا من الله والحلم من الشيطان**»، وفي الصحيحين[(٧)] وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رآني في النوم فسيراني في اليقظة، لا يتمثل بي الشيطان**»، وفي لفظ: «**فإن الشيطان لا يتمثل بي**»، وفي الصحيحين[(٨)] وغيرهما من حديث ابن عمر

---

(١) لفظ المسلم: «ما من مولد يولد إلا نخسه الشيطان، فيستهل صارخاً من نخسة الشيطان، إلا ابن مريم وأمه».

(٢) رواه البخاري في الاعتكاف: ٤/ ٢٧٨، ومسلم في السلام: ٤/ ١٧١٢.

(٣) أبو داود في الصوم: ٢/ ٣٣٣، والأدب: ٤/ ٢٩٨، والنسائي في الكبرى، تحفة الأشراف: ١١/ ٣٣٧، وابن ماجه في الصيام: ١/ ٥٦٦، والدارمي في الرقائق: ٢/ ٢٢٨، وأحمد: ٦/ ٣٣٧.

(٤) البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٥٠، والأشربة: ١٠/ ٨٨، ومسلم في الأشربة: ٣/ ١٥٩٥.

(٥) البخاري في التهجد: ٣/ ٢٤، وبدء الخلق: ٦/ ٣٣٥، ومسلم في المسافرين: ٥٣٨١، وأحمد: ٢/ ٢٤٣.

(٦) رواه البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٣٨، ومسلم في الرؤيا ٤/ ١٧٧١، ١٧٧٢، وأحمد ٥/ ٢٩٦.

(٧) رواه البخاري في العلم: ١/ ٢٠٢، ومسلم في الرؤيا: ٤/ ١٧٧٥، ورواه أيضاً أحمد: ٢/ ٢٣٢.

(٨) رواه البخاري في الطلاق: ٩/ ٤٣٦، ومسلم في الفتن: ٤/ ٢٢٢٨_٢٢٣٠، وأحمد: ٢/ ٢٣.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ألا إن الفتنة هاهنا يشير إلى المشرق من حيث يطلع قرن الشيطان**»، وأخرج أبو داود[(١)] والنسائي[(٢)] من حديث عمرو بن عبسة في حديث طويل: «**أن الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني شيطان**».
وفي الصحيحين[(٣)] وغيرهما من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان له ضراط**»، وفي الصحيحين[(٤)] وغيرهما أنه ﷺ قال: «**إذا سمعتم صراخ الديكة فاسألوا الله من فضله، فإنها رأت مَلَكًا، وإذا سمعتم نهيق الحمار فتعوذوا بالله من الشيطان فإنها رأت شيطاناً**»، وفي صحيح مسلم[(٥)] من حديث أبي الدرداء قال: قام رسول الله ﷺ فسمعناه يقول: «**أعوذ بالله منك**»، وفي الحديث أنه تعرض له الشيطان فقال: «**لولا دعوة أخي سليمان لأصبح موثقاً يلعب به ولدان أهل المدينة**» الحديث، وهو في الصحيحين[(٦)] من حديث أبي هريرة، وفيهما[(٧)] من حديث سعد بن أبي وقاص أنه ﷺ قال لعمر بن الخطاب: «**والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك**»، وفي كتب السير[(٨)] وغيرها: «**أن الشيطان حضر مجمع قريش بدار الندوة**»، وفيها

---

(١) في الصلاة، التطوع: ٢/ ٢٥.

(٢) في الصلاة: ١/ ٢٧٩، وأخرجه أيضاً مسلم في المسافرين: ١/ ٥٦٩، وأحمد: ٤/ ١١١.

(٣) رواه البخاري في الأذان: ٣/ ٨٤، ومسلم في الصلاة: ١/ ٢٩١، وأحمد: ٢/ ٣٩٨.

(٤) رواه البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٥٠، ومسلم في الذكر والدعاء: ٤/ ٢٠٩٢، وأحمد: ٢/ ٣٠٦.

(٥) في المساجد: ١/ ٣٨٥.

(٦) رواه البخاري في الصلاة: ١/ ٥٥٤، ومسلم في المساجد: ١/ ٣٨٤، وأحمد: ٢/ ٢٩٨.

(٧) رواه البخاري في بدء الخلق: ٦/ ٣٣٩، ومسلم في فضائل الصحابة: ٤/ ١٨٦٣، وأحمد: ١/ ١٧١.

(٨) راجع مثلاً سيرة ابن هشام: ٢/ ١٣٦-١٣٧.

أيضاً[١]: «أنه حضر وقعة بدر»، وفيها[٢] أيضاً: حضوره وقت بيعة العقبة، وصراخه وحضوره وقعة أحد وصراخه بأن رسول الله ﷺ قُتل.

وبالإجمال لا أرى مزيداً من الفائدة في استكثار الأحاديث الواردة في هذا الموضوع بعد وروده في القرآن الكريم في غير موضع، فلو جمعت الآيات البينات الواردة حول هذا الموضوع في كتيب مستقل لما وسعها، ومعرفة هذه الآيات تتيسر للمتمكن من قراءة المصحف ولو كان مقصراً.

قال الشوكاني رحمه الله: وناهيك باجتماع النبي ﷺ بهم في غير موطن حتى صرح بعض الحفاظ أنه اجتمع بهم في أربعة مواضع، وصرح آخر أنه اجتمع بهم في خمسة مواضع، وروي ذلك عن الحاضرين معه الجمع الجمّ من أهل العلم، وبعد هذا كله فكثير من عباد الله تعالى قد اجتمع بالجن وسمع كلامهم وسألوه وسألهم. وهذا موجود في كل عصر من العصور، قد تتبعنا من وقع له ذلك من الثقات فثبت لنا بذلك التواتر المعنوي، بل راقم هذه الأحرف ـ غفر الله له ـ قد سمع كلامهم غير مرة، وطال بينه وبينهم الخطاب، وبعضهم أخذ يدي وقبّلها وكانت كفه أكبر ما يكون من أيدي الإنس مع قصر في أصابعها، انتهى.

يتبين من هنا أن إنكار منكر وجود الجن والشياطين بعد ورود هذه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة لا يعني إلا نهيقاً حماريًا، ويكفي دفعاً لشر هذا الإنكار الاستعاذة من الشياطين برب العالمين، وكيف ينكر وجود الشياطين مع وجود هؤلاء الملاحدة الملاعين الموجودين بين أظهر الناس في زيّ الناس؟ وإن أنكروا وجود الجن والشياطين وهم من شياطين الإنس، وها أنا أقول ما أمر الله

(١) راجع سيرة ابن هشام: ٢/ ٣٠١.

(٢) أيضاً: ٢/ ١٠١ـ١٠٢.

تعالى بقوله في كتابه المحكم، وختم به قرآنه المكرم وهو: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ النَّاسِ ۝٣ مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝٤ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾(١)، ومن لم يسعه ما وسع القرون المشهود لها بالخير من أدلة الكتاب والسنة فلا وسع الله عليه، والله الهادي إلى سواء السبيل.

السؤال: الاختلاف في الدين محمود أو مذموم؟ ومن أين بدأ الاختلاف؟

الجواب: كل ما ثبت من الكتاب العزيز والسنة المطهرة، هو ذم الاختلاف والتفرق لا المدح والثناء عليه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾(٢) المراد به الاختلاف في المعاني وتأويل الكتاب وتحريفه وتبديله، والمراد بالكتاب التوراة أو القرآن الكريم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والمراد بالشقاق الخلاف والنزاع في الحق.

قال تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(٣)، هذه الآية تدل على أن بعثة الرسل وإنزال الكتب كانت للقضاء على الاختلاف، والمختلفون كانوا أصحاب الكتب لا عامة الناس، والمهدي من لا يختلف، ويتحرى الحق في أمر مختلف فيه،

---

(١) سورة الناس كاملة.

(٢) البقرة: ١٧٦.

(٣) البقرة: ٢١٣.

وقال في موضع آخر: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾(١)، وهذه الآية تدل على أن الاختلاف بعد مجيء العلم، يعني البغي بينهم، وفي التعبير عن المقصود بهذا العنوان زيادة تقبيح؛ إذ الاختلاف بعد إتيان الكتاب ومجيء العلم أقبح، و«بغياً بينهم» في حيز الحصر، فيكون أشد قبحاً، ومن نتائج هذا الاختلاف أن النصارى قالوا: ليست اليهود على شيء، وقالت اليهود: ليست النصارى على شيء، وهذا الاختلاف نفسه، وبهذا العنوان قد وقع في هذه الأمة بين الفرقة الناجية والفرق الأخرى الباطلة؛ إذا قالت كل فرقة عن أخرى: ليست على شيء، وتظن نفسها مهدية ومحققة، ومخالفتها ضالة ومخطئة، ولذا خاطب الله المؤمنين في القرآن الكريم بقوله: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾(٢) ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾(٣).

والمراد هنا بالحبل كتاب الله، بدليل ما ورد في الأحاديث: أن القرآن الكريم حبل الله المتين، ويتبين من هنا أن المعتصم بحبل الله لا يختلف ولا يتفرق، والمعتصم بغير حبل الله هو صاحب الاختلاف كما هو معلوم من صنيع علماء العصر.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾(٤)، المراد بهذا التشبيه عند جمهور المفسرين هم اليهود والنصارى؛ إذ تفرقت كل منهما إلى فرق كثيرة، وكان اختلافهم في استنباط التأويلات الزائغة، وكتم الأيات النافعة، وتحريف النصوص، وقال بعضهم:

(١) آل عمران: ١٩.
(٢) ال عمران: ١٠٢.
(٣) ال عمران: ١٠٣.
(٤) ال عمران: ١٠٥.

إن المراد به المبتدعون من هذه الأمة، وقال بعضهم: إن المراد به فرقة الحرورية[١]، والحق أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

قال بعض العلماء: إن هذا النهي عن الاختلاف والتفرق مختص بالمسائل الأصولية، وفي المسائل الفروعية الاجتهادية يجوز الاختلاف، ودائماً اختلف الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتبع التابعين في أحكام الحوادث، ولكن الشوكاني رحمه الله قال: في هذا القول نظر؛ إذ وجد في تلك العصور نفسها من ينكر الاختلاف، وتخصيص بعض المسائل بجواز الاختلاف فيها لا الأخرى ليس بصوابٍ؛ لأن المسائل الشرعية متساوية في الانتساب إلى الشرع، انتهى.

أقول: قد قارن النبي ﷺ هذا الافتراق لأجل التحذير بذاك الافتراق الذي وقع في الأمم السابقة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة**» أخرجه أبو داود[٢] والترمذي[٣] وابن ماجه[٤] والحاكم[٥] وصححه، وأخرج أحمد[٦] وأبو داود[٧] رالحاكم[٨] عن معاوية نحوه، وزاد:

---

(١) أي الخوارج سموا بها نسبة إلى حروراء هي قرية بظاهر الكوفة، وقيل: على ميلين من الكوفة.

(٢) في السنة: ٤/ ١٩٧.

(٣) في الإيمان: ٤/ ١٣٤.

(٤) في الفتن: ٢/ ١٣٢١.

(٥) في الإيمان: ١/ ٤٧، والعلم: ١/ ٢١٧، وأخرجه أيضاً أبو يعلى: ١٠/ ٣١٧، و: ١٠/ ٣٨١، و: ١٠/ ٥٠٢، والبيهقي: ١٠/ ٢٠٨، والطبراني في الكبير: ١٨/ ٧٠، وأحمد: ٢/ ٣٣٢، وابن حبان: ١٤/ ١٤٠ ذكره الألباني في الصحيحة: رقم/ ٢٠٣، وبسط الكلام.

(٦) المسند: ٤/ ١٠٢.

(٧) في السنة: ٤/ ١٩٨.

(٨) في العلم: ١/ ٢١٨، وذكره الألباني في الصحيحة: رقم/ ٢٠٤.

«**كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة**»، وأخرج الحاكم(١) عن ابن عمر نحوه أيضاً وزاد: «**كلها في النار إلا ملة واحدة، فقيل ما الواحدة؟ قال: ما أنا عليه اليومَ وأصحابي**»، وهنا دليل على أن المعتبر من سير الصحابة ما كان في عصر النبوة، أما ما وُجِدَ بينهم من الاختلاف والأحداث بعد عصر النبوة فلا يُعتَبَرُ، والجدير بالذكر أن هذه النكتة موجبة لإزالة إشكالات كثيرة، وأخرج ابن ماجه(٢) عن عوف بن مالك مرفوعاً نحوه وفيه: «**فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار، قيل: يا رسول الله فمن هم؟ قال: الجماعة**»، وأخرجه أحمد(٣) من حديث أنس وفيه: «**قيل: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: الجماعة**».

وفي هذا الباب أحاديث أخرى، والأمر بالكون مع الجماعة والنهي عن التفرق أعظم دليل على ذم التفرق والخلاف، والمراد بالجماعة بدلالة الأحاديث المتقدمة هي جماعة الرسول ﷺ وصحابته الكرام، لا الجماعات المحدثة بعد القرون المشهود لها بالخير، وهذه الجماعة في هذا العصر عبارة عن **أهل الحديث النبوي**؛ إذ مسلكهم هو السلوك سبيل الصحابة من اتباع الكتاب والسنة، وترك تقليد الرجال واقتداء الأجيال، ولذا سموهم بأهل السنة، وكل من يشاركهم من أهل الرأي ـ وفق ما يروج في الزمان ـ في هذا الاسم والرسم، ولا يتمسك بالسنة ولا يعتصم بالحديث مثل أصحاب الفقه، فليس لمصطلحهم من حقيقة هذا الاسم وبركة هذا الرسم نصيب إلا المشاركة الإسمية، ومن هنا لا يوجد أي تفرق واختلاف في الدين عند **أهل الحديث** بخلاف أهل الرأي، حيث لا يوجد حد لاختلافهم وتفرقهم من الأصل إلى الفرع، ليس هناك شيء لا توجد فيه أقوال

(١) في العلم: ١/ ٢١٨.
(٢) في الفتن: ٢/ ١٣٢٢، وذكره الألباني في الصحيحة: رقم/ ١٤٩٢.
(٣) المسند: ٣/ ١٤٥.

شتى ومذاهب مختلفة لأصحاب الآراء، فاعتبروا منه يا أولي الأبصار، وفي آخر الآية المذكورة زجر عظيم للمؤمنين عن التفرق والاختلاف.

عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: «**من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»، أخرجه أبو داود(١)، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من سرّه أن يسكن بحبوحة الجنة فعليه بالجماعة، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد**» رواه البغوي بسنده(٢).

وثبت في مكانه أن الجماعة لا تصدق إلا على **أهل الحديث**، ووصف هذه الجماعة في الأحاديث الأخرى بطائفة ظاهرة على الحق ومنصورة غير مخذولة، وحدّد بقاءهم إلى قيام الساعة ـ وهو كما قال ـ، ويدل الكتاب العزيز على أن كل ما يكون من عند الله لا يوجد فيه اختلاف، والاختلاف لا يوجد إلا فيما يكون من عند غير الله، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(٣)، المراد بالاختلاف هنا التفاوت والتناقض، قال قتادة في تفسير هذه الآية: يقول: إن قول الله لا يختلف، وهو ليس فيه باطل، وإن قول الناس يختلف(٤).

ومن المعلوم أنه كما لا يوجد في كون القرآن من عند الله أيّ شك، فهكذا لا ريب في كون السنة النبوية من الوحي الإلهي ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾(٥)، فلا مجال

---

(١) السنة: ٤/ ٢٤١، ورواه أيضاً أحمد: ٥/ ١٨٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير: رقم/ ٦٤١٠.

(٢) شرح السنة: ١١/ ٢٢، ورواه أيضاً الترمذي في الفتن: ٣/ ٣١٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأحمد: ١/ ١٨، ٢٦، والحاكم في العلم: ١/ ١٩٨.

(٣) النساء: ٨٢.

(٤) راجع فتح القدير: ١/ ٥٨٢.

(٥) النجم: ٤.

للاختلاف في الكتاب والسنة مع وجود الاختلاف في غير الكتاب والسنة، ولهذا ترى مع كثرة مجاميع السنة لا تجد كتاباً يخالف كتاباً آخر في مسألة من مسائل الأصول والفروع، ولو وُجِدَ تعارض في الظاهر بين حديثين في موضع من المواضع، فعند إمعان النظر يحصل التطبيق والتوفيق بين الحديثين بالوجوه التي تقررت في أصول الحديث، بخلاف كتب الآراء حيث لا يوجد التئام وتوافق بين اختلاف فقهاء عصر واحد، فضلاً عن اختلاف سلفهم وخلفهم، ولا يمكن أن يدّعي أحد من علماء الدنيا أنه يستطيع القيام بالتطبيق والتوفيق بين المسائل الواردة في كتاب مشتمل على فتاوى فقه مذهب وبين المسائل الواردة في كتاب آخر مشتمل على فتاوى فقه ذاك المذهب نفسه، فضلاً عن التطبيق والتوفيق بين الكتب الفقهية للمذاهب المتفرقة، ومنكر هذه التفرقة منكر البديهيات أو هو ماؤوف القلب، ولهذا قال الله تعالى بعد النهي عن التفرق مرات وكرات: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١].

قال ابن عطية[٢]: هذه السبل تعم سائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع وغير ذلك من أهل التعمق والجدل والخوض في الكلام، وهذه كلها عرضة للزلل ومظنة لسوء المعتقد، وقال قتادة[٣]: اعلموا أن السبيل سبيل واحد جماعة الهدى ومصيره الجنة، وأن إبليس استبدع سبلاً متفرقة جماعة الضلالة ومصيرها إلى النار، وعن ابن مسعود قال: «خط رسول

---

(١) الأنعام: ١٥٣.

(٢) راجع فتح التدير: ٢/ ١٨٤.

(٣) راجع فتح القدير: ٢/ ١٨٤.

الله ﷺ خطاً بيده ثم قال: هذا سبيل الله مستقيماً، ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه، ثم قرأ هذه الآية»(١)، وقال ابن مسعود: من سرّه أن ينظر إلى الصحيفة التي عليها خاتم محمد ﷺ فليقرأ هؤلاء الآيات، أخرجه الترمذي(٢) وحسنه.

وهنا يُنْظَرُ أنه ورد في قوله تعالى بعد النهي عن اتباع السبل لفظ «وصاكم»، ووصّى بعدم التفرق، فكل طريقة فيها تفرق تستحق أن تترك ويتعين الانصراف عن السبل كلها إلى سبيل واحد غير مختلف فيه، وليس ذاك السبيل إلا اتباع السنة وترك البدعة، وأسعد الناس بهذا السبيل هم **أصحاب الحديث**؛ لأن تقليد المذاهب باتفاق الفقهاء أيضاً محدث، ولو قال بعضهم بجوازه أو استحبابه أو وجوبه، وذلك بناءً على قلة بصيرتهم بالحق، أو بناءً على حجاب الطبع. ولا ريب في أن حدوث هذه البدعة وقع في القرن الرابع، وهذا القرن غير ممدوح بلسان الشارع، ومحله وموقعه «**ثم يفشو الكذب**» إلى آخر الحديث(٣) حتى برّأ الله رسوله من هذا

---

(١) الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند»: ١/ ٤٣٥، ٤٦٥، والنسائي في التفسير: ١/ ٤٨٥، والطيالسي رقم/ ٢٤٤، والبزار في «كشف الأستار: ٣/ ٤٩، والدارمي: ١/ ٦٠، والحاكم في «المستدرك» في التفسير: ٢/ ٣٤٨، وصححه وأقره الذهبي، والبغوي في «شرح السنة»: ١/ ١٩٦ كلهم من طريق عاصم بن أبي النجود، وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار، وفيه عاصم ابن بهدلة وهو ثقة، وفيه ضعف، مجمع الزوائد: ٧/ ٢٢.

ورواه أيضاً النسائي في التفسير: ١/ ٤٨٧، والحاكم في التفسير: ٢/ ٢٦١، وصححه ووافقه الذهبي، وذكر البزار من طريق الأعمش عن أبي وائل عن عبدالله، كشف الأستار: ٣/ ٤٩، ومن طريق آخر عن سفيان عن أبيه عن منذر الثوري عن الربيع عن عبدالله، وقال: قد روي عن عبدالله نحوه أو قريباً منه من وجوه: كشف الأستار: ٣/ ٤٩.

(٢) في التفسير: ٤/ ٣٢٩، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٣) روى الحديث الترمذي في الفتن: ٣/ ٣١٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا=

التفرق، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾(١) ولو قالوا: إن هذه الآية عن اليهود والنصارى والمشركين والمبتدعة، لكن الراجح عمومها في كل كافر، وكل مبتدع، ومتفرق برأيٍ ومذهبٍ ومختلف في الاعتقاد، قال الشوكاني:(٢) وهذا هو الصواب، لأن اللفظ يفيد العموم انتهي. ولهذا روى أهل التفسير تحت هذه الآية أحاديث افتراق هذه الأمة إلى ثنتين وسبعين فرقة، وقالوا: المراد من هذه الآية الحث على أن تكون كلمة المسلمين واحدة، وأن لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة، انتهى.

ولا شك أن قول أحد: أنا حنفي، وقول آخر: أنا شافعي، واعتبار أحد نفسه مالكياً وآخر حنبلياً، وامتياز كل واحد عن آخر في أكثر مسائل الفروع وبعض مسائل الأصول، وتدوين كل فقيه مذهبه في كتب مستقلة، والرد على المذهب الآخر، واتخاذ أربعة مصلات في الحرم الشريف، وتأصيل أصولِ الفقه لكل مذهب على حدة في كتب مستقلة، هذه الأمور من أعظم أسباب التفرق في دين الإسلام وسبيل الإيمان، فكأنهم صاروا أصحاب أديان مختلفة وأرباب الملل المتبائنة، وهذه الخطوط المختلفة في تأليف وتدوين المذاهب بعينها هي الخطوط التي سبق ذكرها في حديث ابن مسعود سواء بسواء، ومن أعظم الأدلة على قبح هذا الاختلاف اعتقاد الإصابة في حق إمامه، واعتقاد الخطأ في مذهب أخيه، حتى جوّز بعض المقلدين التعزير لمن يأخذ بمذهب غيره من الشافعية والحنبلية والمالكية،

= الوجه، وابن ماجه في الأحكام: ٢/ ٧٩١، وأحمد في «المسند»: ١/ ١٨، والحاكم في العلم: ١/ ١٩٧، وذكره الشيخ الألباني في الصحيحة: رقم/ ١١١٦، ورواه أيضاً الترمذي في الشهادات: ٣/ ٣٧٦ عن عمران بن حصين.

(١) الأنعام: ١٥٩.

(٢) راجع فتح القدير: ٢/ ١٨٨.

ويرون الداخل في مذهبهم مستحقاً للخلعة الفاخرة وكثيرٍ من التشجيع، وهذه أعجوبة يبكي لها أهل الإسلام، ويضحك منها الشيطان، وأعجب من هذا كله تصريح بعض المقلدين بأن عيسى ومهدي سلام الله عليهما كانا يقلدان مذهب الحنفية.

ومن باب ذم الاختلاف والتفرق هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ﴾(١) قال المفسرون(٢): إن البواعث على بناء هذا المسجد أربعة: **أحدها**: ضرار الغير، وذاك عبارة عن الإيذاء بالآخرين. **ثانيها**: الكفر بالله والمباهاة على أهل الإسلام؛ إذ غرض بنائه كان تقوية أهل النفاق. **ثالثها**: التفريق بين المؤمنين؛ لأن مرادهم كان عدم الحضور إلى مسجد قباء لتقلّ جماعة المسلمين، ولا يخفى ما في هذا المعنى من اختلاف الكلمة وبطلان الألفة. **رابعها**: الإرصاد مع العداوة، يعني انتظار الحرب مع الذين حاربوهم قبل بناء مسجد الضرار لأجل الله ورسوله.

ومع هذا حلفوا بأن هدفهم من هذا البناء ليس إلا الرفق بالمسلمين، والتوسيع على الضعفاء والعاجزين عن الصلاة في مسجد قباء أو مسجد الرسول ﷺ وقت المطر والحر، فكذبهم الله تعالى، ونهى رسوله عن القيام في ذلك المسجد، والقصة بتمامها مذكورة في كتب التفاسير.

وبالجملة فإن هذا النوع من الافتراق في هذا العصر موجود ومشاهد بكثرة في بلاد الهند، لعلك شاهدت أن المقلدين للمذهب الحنفي لا يصلون خلف من

---

(١) التوبة: ١٠٧.

(٢) راجع فتح القدير: ٢/ ٤٢٠.

يجهر بآمين ويرفع اليدين في مسجد واحد، ويحسبون المتبع أسوء من المقلد، حتى انفصلت المساجد، وتباينت المذاهب وتوزع أهل المذاهب إلى طوائف، وامتاز كل واحد عن آخر، ووصل التفرق والخلاف إلى حد تجاوز التبديع إلى أن يكفر بعضهم الآخر. ولا يظهر أي كتاب إلا أن يشد مخالف في الدين إزاره للنسف بمضامينه، ولو كان يشتمل على خلاصة القرآن والحديث ومنصوص السنة والفرقان المبين وتتوفر أكوام الرسائل ومسائل الخلاف على طريقة الجدل لا على طريقة الإنصاف، وعملاً بمقتضى ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾(١) أو صيانةً لعرض دينه، لو ما أجاب أحد عن تلك الخرافات والهفوات غير المؤسسة على الدليل والبرهان يكون أضحوكة لأبناء زمانه، وفي نظر العوام والخاص كالأنعام، يكون محمولاً على العجز عن الرجعان، فإنا لله وإنا إليه راجعون، ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾(٢).

ومعلوم أن قبل حدوث هذه المذاهب المتمسكة بأسماء شتى لم يوجد اختلاف في الدين، كلهم كانوا يسلكون سبيلاً واحداً، وهكذا كانوا أمةً واحدةً في الأمم السابقة أيام حياة الأنبياء عليهم السلام، بل ولادة كل مولود في هذا الزمن المملوء بالفتن أيضاً تكون على التوحيد، لكن يصيبه بعد ذلك اختلاف، وينصرف عن الصراط المستقيم وينكب إلى هاوية التفريق حتى لا يستطيع أن يقوم إلى الموت بل إلى الحشر عن حضيض الهلاك، ولله در الله تعالى حيث قال: ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾(٣).

---

(١) الأعراف: ١٩٩.

(٢) الأحزاب: ٣٨.

(٣) يونس: ١٩.

هذه الآية ولو كانت عن الأمة المتقدمة من آدم إلى نوح أو من حين إبراهيم عليهم السلام إلى عمرو بن لحي[1]، حيث كانوا أمة موحدة مؤمنة، وذلك بناءً على أن كلاً من الإسلام والتوحيد قديم، وما زال الناس مجتمعين عليه فطرة وتشريعاً، والشرك وفروع الجهالات والكفريات ابتدعها كلها الغواة لكنها تصدق على أصل كل فرقة مختلفة، فمثلاً يمكن أن يقال: إن الناس كلهم كانوا في عهد الرسول ﷺ، بل في القرون المشهود لها بالخير على ملة التوحيد والسنة فقط، لم يعرف أحد التقليد والتقييد بالمذهب. ثم اختلفوا وتفرقوا إلى بضع وسبعين فرقة، والفرقة الواحدة توزعت إلى طوائف، مثل الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية والأشعرية والماتريدية والصوفية ونحوها، وبحثت كل واحدة منها عما يميزها عن الأخرى، واعتبرت غيرها أجنبية.

كل من كتاب الله ورسوله وملة الإسلام واحد فماذا تعني هذه الأسماء والصفات في الانتساب إلى الشرع والدين، ألا تكفي للمسلم نسبة الإسلام وحدها؟؟ لا حول ولا قوة إلا بالله! سألوا سلمان الفارسي من أبوك؟ قال: أنا ابن الإسلام، وحكى الله سبحانه في القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾[2]، ألا يكفي هذا اللقب القديم الذي هو عطية إبراهيمية حتى تخترع الأسماء والألقاب الأخرى؟ وإن كان لا بد منه فلقب «السني» في الإسلام مرغوب فيه، منسوب إلى سنة نبي آخر الزمان ﷺ؛ لأن الفرقة الناجية من جملة الفرق الإسلامية هي التي تعمل بالسنة النبوية لا غير. ومن الظلم أن نخترع البدعة في السنة ثم ننسب أنفسنا إلى السنّيين ـ أهل السنة ـ مع أنه من المعلوم أن الإسم وحده بدون المسمى لا يفيد شيئاً، ولا تكون ثمرته إلا الندامة

(١) هو زعيم بني خزاعة، أدخل عبادة الأصنام إلى الكعبة. المنجد في الأعلام: صـ ٣٨٠.
(٢) الحج: ٧٨.

والخيبة، والخسران، والخزي، وتفريح خاطر الشيطان والتبعيد عن أهل الإيمان - والمهدي من هداه الله - وورد في كتاب الله أن الاختلاف في الدين الواقع في الأمم كان بعد مجيء العلم، لا بناءً على الجهل، كما تشعر به الآية الكريمة: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾[١].

قال المفسرون[٢]: فما اختلفوا أي في أمر دينهم وتشعبوا فيه شعباً بعد ما كانوا على طريقة واحدة غير مختلفة، قالوا: ولم يقع منهم هذا الاختلاف في الدين إلا بعد ما جاءهم العلم بقراءتهم كتب الله وعلمهم بأحكامها، انتهى.

وورد في موضع آخر من الكتاب العزيز: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ﴾[٣] أي[٤] أهل دين واحد، إمّا أهل هدى أو أهل ضلالة، وقيل: مجتمعين على الحق غير مختلفين فيه أو مجتمعين على دين الإسلام دون سائر الأديان، ولكنه لم يشأ ذلك فلم يكن؛ ولهذا قال: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٥] أي في ذات بينهم على أديان شتى، عن معاوية قال: قام فينا رسول الله ﷺ فقال: «**ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين فرقة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين، اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة**»، أخرجه أبو داود[٦]، قال المفسرون[٧]: المراد بالواحدة هي فرقة أهل السنة

---

(١) يونس: ٩٣.
(٢) راجع فتح القدير: ٢/ ٤٨٧.
(٣) هود: ١١٨.
(٤) راجع فتح القدير: ٢/ ٥٤٤.
(٥) هود: ١١٨.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) راجع فتح القدير: ٢/ ٥٤٥.

والجماعة الذين اتبعوا الرسول ﷺ في قوله وفعله، ولم يقلدوا أحداً في خلافه ﴿إلا من رحم ربك﴾ أي فإنهم لا يختلفون، وعن مجاهد قال: من اختلف فهم أهل الباطل، ومن رحم هم أهل الحق منّ الله عليهم بالتوفيق والهداية إلى الدين الحق فإنهم لم يختلفوا - ولذلك خلقهم -، قال ابن عباس: خلقهم فريقين، فريقاً يرحم فلا يختلف، وفريقاً لا يرحم فيختلف، وذلك قوله ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾(١)، وقال أشهب: سألت مالك بن أنس عن هذه الآية فقال: خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق في السعير، وقال الفراء: خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الخلاف للخلاف(٢).

الحاصل من الآية الكريمة: أن الله تعالى خلق أهل الباطل مختلفين، وأهل الحق متفقين، وحكم في بعض الناس بالاختلاف وبأن مصيرهم إلى النار، وفي البعض الآخرين بالرحمة وبأن مصيرهم إلى الجنة وهم أهل الاتفاق، ثبت من هنا أن الاختلاف في الدين من أسباب البطالة، وليس الحق إلا الاتفاق، والاستقراء شاهد على أن الاتفاق لو وجد تحت السماء في فرقة من الفرق فلا يوجد إلا في أهل الحديث وأصحاب الأثر وأرباب الخير وأهل السنة والجماعة، والفرق الأخرى كلها من أولي المذاهب وذوي الآثار مختلفون، وهكذا أهل الباطل. ولهذا ورد ذكر التفريق مع الشرك في القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٣١ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾(٣).

ولا يمكن أن يقال إن المراد بالشيع هنا فرق اليهود والنصارى؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فكل تفريق يدخل تحت هذا النهى القرآني ولو

---

(١) هود: ١٠٥.
(٢) راجع تفسير القرطبي: ٩/ ١١٥.
(٣) الروم: ٣١-٣٢.

كان في فروع شيعة واحدة، مثل أسماء المذاهب المختلفة في جماعة أهل السنة، ومعنى فرح كل حزب أنه يظنون أنهم على الحق، وليس بأيديهم منه شيء، ففي مثل هذه الفوضى حيث كل حزب بما لديهم فرحون، معيار الحق والباطل هو عرض العقائد والأعمال على الكتاب والسنة فقط، فكل فرقة صنيعها الصوري والمعنوي يوافق هذين المعيارين والميزانين فهي على الحق، وكل فرقة طريقتها تخالف خير الحديث وهدي محمد ﷺ فهي على الباطل، كائنة من كانت وأينما كانت. والاستقراء الخارجي يشهد على أن أية فرقة من المقلدين لا يوافق صنيعها الصوري والمعنوي صنيع أصحاب القرآن والحديث، بل ما يوافقه إلا صنيع أهل الحديث؛ إذ سيرتهم وسريرتهم في العقيدة والعمل توافق آيات الكتاب العزيز وتطابق نصوص السنة المطهرة فقط، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «**أما بعد: فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة**» أخرجه مسلم(١) عن جابر رضي الله عنه.

وفي القرآن الكريم أحيل حكم الاختلاف إلى الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾(٢) عند بعض المفسرين(٣) تختص إحالة حكم الاختلاف إلى الله تعالى بيوم القيامة، وعند بعضهم بمقتضى القاعدة المقبولة - العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب - لا تختص بيوم القيامة، بل معنى الآية: أنه مردود إلى كتابه، فإنه قد اشتمل على الحكم بين عباده فيما يختلفون

---

(١) في الجمعة: ٢/ ٥٩٢، ورواه أيضاً النسائي في العلم من «الكبرى»، تحفة الأشراف: ٢/ ٢٧٣، وابن ماجه في المقدمة: ١/ ١٧، وأحمد في «المسند»: ٣/ ٣١٠، والبيهقي في «الكبرى»: ٣/ ٢١٤، والأسماء والصفات: ١/ ٣٠٩.

(٢) الشورى: ١٠.

(٣) راجع فتح القدير: ٤/ ٥٠٦.

فيه، فتكون الآية عامة في كل اختلاف يتعلق بأمر الدين أنه مردود إلى كتاب الله، ومثله قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(١) وقال سبحانه أيضاً: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾(٢)، وهذا نهي عن الاختلاف، ومعلوم أن هذا النهي وحي ووصية منه سبحانه إلى الأنبياء الكرام، فالمختلف يكون مخالفاً للوحي والوصية الإلهية قولاً وعملاً، وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ۝ يُؤۡفَكُ عَنۡهُ مَنۡ أُفِكَ﴾(٣)، وقال ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ﴾(٤)، الاستثناء في الآية الكريمة مفرغ يعني وما تفرقوا في وقت من الأوقات إلا بعد مجيء الحجة الواضحة، والمراد بالحجة القرآن الكريم أو الرسول الكريم أو كلاهما، ولما كانت هذه الآية في أهل الكتاب، وفي الحديث شبه الرسول ﷺ هذه الأمة في التفرق إلى الفرق بأهل الكتاب، فاختلاف هذه الأمة وقع مثل اختلاف أهل الكتاب سواء بسواء.

وكما تفرقت اليهود والنصارى إلى فرق بعد الحجة الواضحة، فهكذا أهل هذه الأمة بعد نزول القرآن وتدوين الحجة الواضحة والبينة الكبرى - وهي عبارة عن السنة الصحيحة الثابتة المستفيضة - تفرقوا إلى فرق، وسميت كل فرقة باسم على حدة، وتفرعت فرقة واحدة إلى فروع كثيرة، كما يتبين من كتب العقائد والكلام، هكذا نشأت في مذهب أهل السنة والجماعة - وهو عبارة عن الفرقة الناجية التابعة للكتاب والسنة - فرق شتى، مثل المتكلمين والمتفلسفين، والأشاعرة، والماتريدية، وأصحاب المذاهب الأربعة، واختلاف الأقوال والآراء وتفرق

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) الشورى: ١٣.

(٣) الذاريات: ٨، ٩.

(٤) البينة: ٤.

المذاهب والمسالك كثر كثرة يصعب ضبطها وتجاوزت حد المعرفة والحفظ، ولهذا القرآن مملوء من ذكر ذم الاختلاف والتفرق، ومثله السنة المطهرة أيضاً.

وقد تقدم شيء كثير من ذلك تحت بعض الآيات السابقة، وعن عبدالله بن عمرو قال: هجّرت إلى رسول الله ﷺ يوماً، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال: «**إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب**» رواه مسلم،(١) وعن العرباض بن سارية قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مودّع فأوصنا، فقال: «**أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**» رواه أحمد(٢) وأبو داود(٣) والبيهقي في المدخل(٤) والترمذي(٥) وصححه وابن ماجه(٦) إلا أنهما لم يذكرا الصلاة، ورواه الفقيه أبو الليث بسنده أيضاً ولفظه بعد قوله: «مودع»، «فماذا تعهد إلينا؟»

---

(١) في العلم: ٤/ ٢٠٥٣، وأخرجه أيضاً النسائي في فضائل القرآن والمواعظ من الكبرى، تحفة الأشراف: ٦/ ٣٤٧.

(٢) المسند: ٤/ ١٢٦.

(٣) في السنة: ٤/ ٢٠٠ـ٢٠١.

(٤) المدخل: صـ١١٥ـ١١٦.

(٥) في العلم: ٤/ ١٤٩.

(٦) في المقدمة: ١/ ١٦، وأخرجه أيضاً الطبراني في «الكبير»: ١٨/ ٢٤٦، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل: رقم/ ٢٤٥٥.

وهو عند أبي داود[١] أيضاً، ولفظ ابن ماجه[٢]: «فاعهد إلينا بعهد».

فليُنظَر في هذين الحديثين حيث ورد في الحديث الأول الغضبُ على الاختلاف في القرآن، وأخبر ﷺ في الحديث الثاني عن الاختلاف الكثير بعد زمنه، ووقع كما أخبر، وهذا من المعجزات النبوية، والحديث يتطلب شرحاً طويلاً، ويحتوي على مقاصد كثيرة، وهذا الموضع لا يسع تفصيل تلك المعاني، لكن يُعلَم من الاختلاف الكثير أن طولَ وعرضَ الاختلاف والتفرق في الأمة قد وصل إلى حدٍ ورغبة كل من يعرف القراءة والكتابة ولا يحظى بنصيب من العلم في التأليف من مدة طويلة حيث لو أراد أحد من أهل الجدل والخلاف أن يروي شهادة لدعواه في مسألة من مسائل الأصول أو الفروع لا استطاع، سواء كانت تلك المسألة حقاً بحتاً أو باطلاً محضاً؛ لأن آلاف كتب الفقه ومئات آلاف الفقهاء السابقون يصدقون كلامه، كما لا يخفى على الماهر العارف بطوامير الفقه الحنفي وغيره، والمطلع على أحوال الناس في هذا العصر.

ولهذا فقهاء زماننا هذا يؤلفون في مسألة واحدة كتيبًا بل كتاباً ضخماً، ويملؤونه بالرطب واليابس من الأقوال والغث والسمين من الآراء، ويحشدونه بنقل العبارات من الكتب القديمة والحديثة لأهل مسلكهم، ويصيرون أصحاب تصانيف بل محققي الحنفية ومجددي مذهبهم، وإضاعة الوقت هذه تعتبر عندهم من المفاخر العظمى والمآثر الكبرى، وتحقيقاً غير مسبوق إليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله. وهكذا مقابلهم من المقلدين الآخرين يصرفون همتهم إلى جمع الأسفار الفقهيه، ويقدمون الروايات الكثيرة بدون التمييز بين الغث والسمين وفق مدعاهم وخلاف ما زعمه خصمهم ـ حسب زعمهم وعلى الرغم منه ـ يرون أنهم حققوا

---

(١) في السنة: ٤/ ٢٠١.

(٢) المقدمة: ١/ ١٦.

أعمالاً ضخمة، وسلسلة الجدل والمكابرة هذه ـ وقد سموها بالرد والقدح ـ لا تنقطع إلى سنوات طويلة، وكيف تنقطع؟ فإن الباطل غير محصور، والحق مقصور على مورده، ويكفي مثلاً لمريد الحق آية أو حديث، ولا يكفي للمتعسف والمتعصب مائة دفتر.

وبالجملة: لا يوجد اليوم كفر أو شرك أو بدعة لا يمكن إثباته بكتب المذهب ولا تتوفر له أقوال جماعة وآراء طائفة من اتباع مذهبه، حتى انمحى أمل قبول الحق وإفحام الخصم من صفحة الزمن. وصمت المخلصون له الدين صمتاً طويلاً، وذلك بناءً على جمود الخلف على الباطل، وعدم رغبة أهل العصر في قبول الحق، وإلى الله المشتكى ثم إلى الله المشتكى، ولنعم ما قيل:

ولما رأيت الجهل في الناس فاشياً تجاهلت حتى قيل إني جاهل

هذا أنموذج الاختلاف الكثير الذي أخبر عنه البشير النذير ﷺ في الحديث، وبعد الإخبار عنه أكّد على اتباع السنة واجتناب البدعة، فينبغي لكل مسلم قوي أن لا يدخل في هذا الاختلاف والتفرق الذي يثير الفوضى ويسبب المشاكل، ولا يتمسك بمذهب آخر غير الكتاب والسنة، ولا ينظر إلى قيل وقال من علماء الزمن، ولا إلى مؤلفات فضلاء العصر التي هي مستند آراء مجلس التفقه والإفتاء، وموعظة مشائخ المساجد، وينصرف عن السبل كلها إلى سبيل الحق، وهو اتباع الكتاب والسنة كما أغلق النبي ﷺ خوخات جميع الصحابة وأبقى خوخة الصديق رضي الله عنه وحدها في مسجده (١).

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «**خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله وقال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان**

---

(١) كما رواه البخاري في مناقب الأنصار: ٧/ ٢٢٧، ومسلم في فضائل الصحابة: ٤/ ١٨٥٤.

يدعو إليه، وقرأ ﴿إن هذا صراطي فاتبعوه﴾ الآية» رواه أحمد والنسائي والدارمي وقد تقدم[1]، ولا ريب في أن خطوط اليمين والشمال هذه هي سبل الاختلاف وشعب التفرق لا غير، والمحفوظ منه من يأخذ الله بيده بتوفيقه، ويصونه من تقليدات زيد وعمر.

وعندما لا يمكن إجماع هذه الأمة على الضلالة، كما ورد في حديث ابن عمر مرفوعاً: «**إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار**» رواه الترمذي[2]، فعندما لا يمكن ما ذكر ما زالت طائفة من الأمة بمشيئة الله مصونة من الاختلاف والتفرق من العصر النبوي إلى هذا العصر، وتلك الطائفة هي طائفة أهل الحديث، وقد أخبر رسول الله ﷺ نفسه عن تعديلهم حيث قال: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين**» رواه البيهقي في كتاب المدخل[3] مرسلاً عن إبراهيم بن عبدالرحمن العذري[4].

ويعلم كل من يرغب في الإنصاف ويحب الحق أن الصفات المذكورة لم توجد أبداً في أية طائفة من أهل المذاهب سوى المحدثين، ولا يمكن نفي التحريف والانتحال والتأويل إلا بعلم الحديث؛ لأن المعيار الحقيقي بين الجيد والرديء من العقائد، وبين الصالح والفاسد من الأعمال هو الكتاب والسنة فقط، وكل من

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) في الفتن: ٣/ ٣١٥، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) راجع تعليق الألباني على المشكاة: ١/ ٨٢. وذكره أيضاً ابن عساكر في تاريخه، راجع مختصر تاريخ دمشق: ٢٤/ ٣٨٩.

(٤) هو إبراهيم بن عبدالرحمن بن سعد العذري تابعي، ذكره ابن حبان في الثقات، قيل: يروي المراسيل، راجع لسان الميزان: ١/ ٧٧.

ليس بمزاول لهذين الأصلين وليس بعالم بعلومهما فهو لا يستطيع التمييز بين الحق والباطل فضلاً عن التمييز بين الخطأ والصواب؛ ولهذا دعا الرسول ﷺ لرواة أحاديثه وهم فقهاء الدين بأدعية، وإن شاء الله كلها مقبولة، فمنها حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها**» الحديث، رواه الشافعي(١) والبيهقي في المدخل، وأحمد(٢) والترمذي(٣) وأبو داود وابن ماجه(٤) والدارمي، وعنه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نضر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى له من سامع**» رواه الترمذي(٥) وابن ماجه(٦)، ورواه الدارمي(٧) عن أبي الدرداء».

وهكذا أخبر النبي ﷺ عن بقاء المحدثين وظهورهم على الخاذلين إلى قيام الساعة الكبرى، وهذا الإخبار المطابق للواقع في الخارج من المعجزات النبوية، عن معاوية بن قرة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة**» رواه الترمذي(٨) وقال: هذا حديث حسن

---

(١) في المسند في العلم: ١/ ١٦.

(٢) المسند: ١/ ٤٣٧.

(٣) في العلم: ٤/ ١٤٢.

(٤) في المقدمة: ١/ ٨٥، وأخرجه أيضاً البغوي في شرح السنة: ١/ ٢٣٥، ذكره الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه: ١/ ٤٥: رقم ١٨٩.
والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/ ٥٤٠، والحميدي: ١/ ٤٧، وابن حبان: ١/ ٢٦٨.

(٥) في العلم: ٤/ ١٤٢.

(٦) في المقدمة: ١/ ٨٥.

(٧) في المقدمة: ١/ ٦٦.

(٨) في الفتن: ٣/ ٣٢٨، وأخرجه أيضاً ابن ماجه في المقدمة: ١/ ٤ مقتصراً على آخره دون أوله. والطيالسي في المسند: رقم/ ١٠٧٦، وأحمد في المسند: ٣/ ٤٣٦، و٥/ ٣٤-٣٥، =

صحيح، قال ابن المديني: هم أصحاب الحديث[1]، وفي هذا الباب أحاديث بألفاظ مختلفة، وورد في حديث عبدالرحمن بن علاء الحضرمي مرفوعاً: «سيكون في آخر هذه الأمة قوم لهم مثلُ أجرِ أوّلِهم، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويقاتلون أهل الفتن» رواه البيهقي في دلائل النبوة[2]، ولا ريب في أن هذه الصفة لم توجد على وجه تامّ إلا في أهل الحديث، ومقاتلة أهل الفتن عامة، سواء أكانت بالسنان أو باللسان، والفتن عامة سواء كانت في مسائل الأصول أو الفروع، والجهاد كتابةً وقولاً من أنواع الجهاد في سبيل الله، كما نص عليه رسول الله ﷺ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي بعثه الله في أمته قبلي إلا كان له في أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل» رواه مسلم[3].

وبالجملة فكل ما ثبت في السنة المطهرة هو الاعتصام بالكتاب والسنة، والتمسك بالقرآن والحديث، والتحذير عن الافتراق من الجماعة، والنهي عن الشذوذ، كما في حديث مالك بن أنس مرسلاً قال: قال رسول الله ﷺ: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما، كتاب الله وسنة رسوله» رواه في الموطأ[4]،

= وابن حبان: ١٦/ ٢٩٢، وذكره الألباني في الصحيحة: رقم/ ٤٠٣، وقال: على شرط الشيخين.

(١) راجع سنن الترمذي: ٣/ ٣٢٩.

(٢) دلائل النبوة: ٦/ ٥١٣.

(٣) في الإيمان: ١/ ٦٩.

(٤) في القدر: ٢/ ٧٠، وانظر أيضاً «الصحيحة» للألباني: ٤/ ٤٦١، وتعليقه على المشكاة: =

وهذا الحديث مروي بألفاظ وطرق، وفي حديث معاذ بن جبل يرفعه: «**إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم، يأخذ الشاذة والقاصية والناحية، وإياكم والشعاب، وعليكم بالجماعة والعامة أي عامة الجماعة**» رواه أحمد(١)، وعن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**من فارق الجماعة شبراً فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»، رواه أحمد وأبو داود، وفي حديث ابن عمر قال: قال سول الله ﷺ: «**اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شَذّ شُذّ في النار**»(٢) رواه ابن ماجه(٣) من حديث أنس.

وبالجملة فإن دواوين الإسلام وكتب السنة مشحونة بتأكيد عدم مفارقة الجماعة، واتباع السواد الأعظم، وعدم الشذوذ، والتمسك بالكتاب والسنة، والاجتناب عن البدعة والمحدث على العموم والشمول.

وهذه الجماعة والسواد الأعظم ليست إلا جماعة أهل التوحيد وطائفة أهل الحديث، والله أعلم، وكذلك وردت أحاديث كثيرة في المدح والثناء على الفقه، والمراد به باتفاق جمهور أهل العلم من سلفهم وخلفهم هو فهم الكتاب والسنة، لا الفقه المصطلح عليه الذي يعني تفريعَ الفروع، والبحثَ عن المسائل

= ١/ ٦٦: رقم/ ١٨٦.

(١) المسند: ٥/ ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٤٣، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير: ٢٠/ ١٦٤، ١٦٥، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» في موضعين: ٢/ ٢٣، وقال: والعلاء بن زياد لم يسمع من معاذ، و: ٥/ ٢١٩، وعزاه لأحمد، والطبراني في الكبير، وقال: ورجال أحمد ثقات إلا أن العلاء بن زياد يقال: إنه لم يسمع من معاذ. قلت: إسناد هذا الحديث ضعيف لأجل انقطاع بين العلاء ومعاذ رضي الله عنه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في الفتن: ٢/ ١٣٠٣، بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم»، ذكره الشيخ الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه: رقم/ ٨٥٦، وقال: «ضعيف جداً دون الجملة الأولى فهي صحيحة».

المفترضة، وإبرازَ الأغلوطات؛ لأنه لم يقل به أحد من أهل العلم إلا من لا يعتد به ولا يفقه اللسان العربي.

ولما تقرر أن الاختلاف والتفرق في الدين مذموم إلى الغاية، والمطلوب من الشارع الحكيم الاجتماع والتألف في جميع الأحوال، ولهذا ورد تأكيد الجماعة في الجُمَعِ والأعياد والصلوات الخمس في المساجد وغيرها، والوعيد الشديد على مفارقَة الجماعة. والمراد بالجماعة والسواد الأعظم وما في معناهما طائفة أهل الحديث لا غير، فلما تقرر ما سبق ينبغي أن يُعْلَمَ أن رواية: «**اختلاف أمتي رحمة**»[١] التي يظنها أكثر الفقهاء من الحديث لا تعارض الأدلة المتقدمة؛ لأن أهل المعرفة بعلم الحديث أنكروا رفعه، وهو الحق، كتب العلامة محمد بن علي الشوكاني في «الفتح الرباني» ردّاً على بعض أئمة الزيدية[٢]: أما الاستدلال بحديث: «اختلاف أمتي رحمة» فهو لا يدل على التصويب، وعلى فرض دلالته عليه بالالتزام، فهو أيضاً مما لا أصل له كما قاله المحدثون، وهم الناس في هذا الباب، واستشهاد[٣] مالك به في محفل من الناس لا يدل على صحته، وعلى فرض

---

(١) ذكره الشيخ الألباني في الضعيفة: رقم/ ٥٧، وقال: «لا أصل له»، ولقد جهد المحدثون في أن يقفوا على سند فلم يوقفوا حتى قال السيوطي في «الجامع الصغير»: ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا. ونقل المناوي عن السبلي أنه قال: وليس بمعروف عند المحدثين، ولم أقف على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع.

(٢) هي أحد فرق الشيعة القائلة بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي. دائرة المعارف الإسلامية: ١١/ ١٤.

(٣) قال الشيخ محمد عابد السندي في رسالته: قال مالك لهارون الرشيد لما أراد حمل الناس على الموطأ: ليس إلى ذلك سبيل، لأن أصحاب رسول الله ﷺ افترقوا بعده في الأمصار وحدثوا، فعند أهل كل مصر علم، وقد قال النبي ﷺ: «اختلاف أمتي رحمة» انتهى، قال سيدي وشيخي في «تنقيد العرشي على رسالة الشيخ محمد عابد السندي»، ذكره في «تيسير الوصول» والله

صحته له فهو ليس بحجة إذ لم يسنده، فإن القطعيات تدفعه، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ﴾(١)، وقوله: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾(٢)، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾(٣)، وقال: ﴿ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾(٤)، وقال: ﴿ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾(٥)، وقد استعاذ النبي ﷺ من الأولين(٦)، وقال في الأخريين: «**هاتان أهون**» أخرجه البخاري(٧)، فجعل اختلاف الأمة عذاباً ولم يجعله رحمة، وقد قال ﷺ: «**الجماعة رحمة والفرقة عذاب**» أخرجه الطبراني(٨) من حديث النعمان بن بشير، وعنه ﷺ: «لا يقتتل مسلمان ولا يختلف عالمان». قال ـ أي الشوكاني ـ: وإذا

= أعلم، سيد نور الحسن بهادر سلمه.

(١) آل عمران: ١٠٥.

(٢) أيضاً: ١٠٣.

(٣) الأنعام: ١٥٩.

(٤) الشورى: ١٣.

(٥) الأنعام: ٦٥.

(٦) في الأصل: «الأوليتين» و«الأخريتين» ولعلهما خطأ مطبعي، والصحيح ما أثبته.

(٧) في التفسير: ٨/ ٢٩١، والترمذي في التفسير: ٤/ ٣٢٧، وأحمد: ٣/ ٣٠٩.

(٨) لم أجد الرواية في الطبراني، وقد رواه أحمد وابنه في المسند وزوائده: ٤/ ٢٧٨، ٣٧٥، والقضاعي في «مسند الشهاب»: ١/ ٤٣، وابن أبي عاصم في «السنة»: ١/ ٤٤، وذكر الهيثمي في «المجمع»: ٥/ ٢١٧، وقال: رواه عبدالله بن أحمد والبزار والطبراني ورجالهم ثقات. وذكره أيضاً: ٨/ ١٨٢، وقال: رواه عبدالله، وأبو عبدالرحمن راويه عن الشعبي لم أعرفه. وذكره الألباني في الصحيحة: رقم/ ٦٦٤، وقال: هذا إسناد حسن ورجاله ثقات، وفي أبي عبدالرحمن واسمه القاسم بن عبدالرحمن، كلام لا ينزل حديثه من رتبة الحسن، وكذلك الجراح بن سليم اهـ.

عرفت هذا علمت عدم الإجماع الذي ادعوه على الاختلاف والتصويب، بل وقع الإجماع على التخطئة، وهذا باعتبار المسائل الظنية، وأما العقليات القطعيات فقد حكى أئمة الأصول أن الحق فيها مع واحد، والمخالف في القطعيات منها كافر، وفي النظريات آثم، والبحث مستوفى في الأصول فليرجع إليه، وكذلك الخلاف في الظني وحكم المخالف للحق فيه انتهى.

أقول: إن الشيخ محمد طاهر الفتني صاحب «مجمع البحار» في موضوعاته: نسب «اختلاف أمتي رحمة» إلى البيهقي عن ضحاك عن ابن عباس مرفوعاً في حديث طويل بلفظ: «**واختلاف أصحابي لكم رحمة**»، وهكذا عزاه إلى الطبراني والديلمي برواية ضحاك عن ابن عباس على طريق الانقطاع، وقال العراقي: مرسل ضعيف، وقال ابن حجر: يقول شيخنا يعني العراقي: هذا الحديث مشتهر على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في «المختصر» في مبحث القياس وكثر السؤال عنه، ويزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له، لكن الخطابي ذكره وقال: قد اعترض على هذا الحديث اثنان، أحدهما ماجن وثانيهما ملحد، وهما إسحاق الموصلي والجاحظ، وقولهما: إن الاختلاف لو كان رحمةً لكان الاتفاق عذاباً، ثم ردّ على كل منهما، لكن في كلام الخطابي عند عزو هذا الحديث لم يقع ما يشفي، نعم يشعر بأنْ له أصلاً عنده، ونحوه في «المواهب اللدنية»(١) وفي حاشية البيضاوي: أن السبكي وغيره ذكروا هذا الحديث، لكنه غير معروف عند المحدثين، انتهى.

أقول: إن السبكي من الفقهاء وليس من المحدثين، والاعتبار في كل فن بقول أصحابه لا بقول غيرهم، ولهذا تمسك - أي السبكي - في مسألة الزيارة بالأحاديث الضعيفة بل الموضوعة، وزاد على القارىء في «موضوعاته»: أنه ذكره

---

(١) المواهب اللدنية للقسطلاني: ٢/ ٧٢١.

القرطبي في غريب الحديث مستطرداً، وأشعر بأن له أصلاً عنده، وقال السيوطي: أخرجه نصر المقدسي في كتاب «الحجة» والبيهقي في «الرسالة الأشعرية» بغير سند، وأورده الحليمي، والقاضي حسين، وإمام الحرمين وغيرهم، وأحمد في المسند، ولعله خُرِّجَ في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا، انتهى[١].

أقول: إن مجرد إيراد الفقهاء لذلك الحديث لا يوجب تصحيحه حتى يثبت رفعه على طريقة نقاد أهل الحديث. ونسب الزركشي إخراجه إلى البيهقي في المدخل، واعتبره قول قاسم بن محمد،[٢] وروي عن عمر بن عبدالعزيز أنه قال: ماسرّني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة، يقول السيوطي: وهذا يدل على أن المراد اختلافهم في الأحكام، وقيل: المراد اختلافهم في الحرف والصنائع، ذكره جماعة، فسبحان من أقام العباد فيما أراد، وورد في «مسند الفردوس»[٣] عن طريق جويبر عن ضحاك عن ابن عباس مرفوعاً: «**اختلاف أصحابي لكم رحمة**»، وذكر ابن سعد في طبقاته[٤] عن قاسم بن محمد أنه قال: كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس.

وأورد السيوطي في الإتقان عن وردان: أن اختلاف الأمم السابقة كان عذاباً وهلاكاً، واختلاف هذه الأمة رحمة. يقول علي القارىء: أقول: إن مفهومه أن اختلاف غير هذه الأمة نقمة، ويؤيد هذا المعنى ولو اختلف المبنى حديث: «**لا يجتمع أمتي على ضلالة**» رواه ابن أبي عاصم في السنة[٥] من حديث أنس، ورواه

---

(١) راجع فيض القدير: ١/ ٢٠٩.

(٢) راجع فيض القدير: ١/ ٢١٢.

(٣) مسند الفردوس: ٤/ ٤٤٧.

(٤) لم أعثر عليه في الطبقات: عزاه إليه في فيض القدير: ١/ ٢١٢.

(٥) كتاب السنة: ١/ ٤١، قال الشيخ الألباني: إسناده ضعيف جداً، أبو خلف الأعمى، قيل: =

الترمذي[١] من حديث ابن عمر بلفظ: «**لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة أبداً**»، وفي مستدرك الحاكم[٢] عن ابن عباس رفعه: «**لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة ويد الله على الجماعة**»، ورواه أحمد في مسنده[٣] والطبراني في الكبير[٤] عن أبي نضرة الغفاري مرفوعاً في حديث فيه: «**سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**»، انتهى كلام القارىء.

أقول: نعم، حديث عدم جمع واجتماع الأمة على ضلالة ثابت، وبقاء أهل الحديث في الدنيا في كل عصر سواء أكانوا شرذمة قليلة أو طائفة كبيرة، شاهد عدل على ثبوته، لكن الكلام هنا عن صحة اللفظ والمعنى لحديث: «اختلاف أمتي رحمة»، أما اللفظ فقد سبق كلام بعض أئمة الحديث في كونه لا أصل له، وأما المعنى فهذه الرواية بعمومها تشمل جميع الأمة مع أن الخوارج والروافض بنص الشارع ﷺ أصحاب ضلالة وهلاك، وكذلك الفرق الأخرى الضالة المضلة، واختلافهم لا يكون رحمةً أبداً، بل يكون نقمةً بعينها، وقول القارىء والسيوطي: «إن اختلاف الأمم الأخرى نقمة واختلاف هذه الأمة رحمة»، فهذا المعنى لا يُفْهَمُ أبداً من لفظ الرواية لا بدلالة المطابقة ولا التضمن ولا الالتزام، وهكذا ما قاله السيوطي من أن المراد اختلافهم في الأحكام أو المراد اختلافهم في الحرف والصناعات ونسبه إلى جماعة من أهل العلم، فقوله ضعيف إلى الغاية؛ لأن

= اسمه حازم بن عطاء، قال الحافظ: متروك، ورماه ابن معين بالكذب، ثم قال: قلت: والشطر الأول منه صحيح له شواهد، كما تقدم قريباً.

(١) في الفتن: ٣/ ٣١٥، وقد تقدم عن هذا الحديث: ٤/ ٤٥٤.

(٢) في العلم: ١/ ٢٠٢.

(٣) المسند: ٦/ ٣٩٦.

(٤) المعجم الكبير: ٢/ ٢٨٠، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٧٧ و: ٧/ ٢٢٢، وقال: وفيه راو لم يسم.

الاختلاف في الأحكام لو تعلق بكون شيء واحدٍ حلالاً وحراماً فلا يكون صواباً أبداً، بل يتعين فيه حكم واحد، والاختلاف في الحرف يبتعد عن مقام التشريع، ولو لم يبتعد فتشارك فيها الأمم الأخرى، بل حرف هذه الأمة في هذا العصر بالنسبة إلى الأمم الأخرى أقل، ومنافع تجارة الأمم الأخرى غير المسلمين أكثر من أن تحصر، فاختلاف الصناعات والحرف يكون في حقهم رحمة خالصة، فما دليل تخصيص هذه الأمة بهذه الرحمة، وأضعف من قول السيوطي قول المناوي الوارد في «شرح الجامع الصغير»[1] حيث شرح لفظ: «اختلاف أمتي» الوارد في هذه الرواية التي لا أصل لها بلفظ: أي مجتهدي أمتي في الفروع التي يسوغ الاجتهاد فيها، وقال تحت لفظ: «رحمة» أي توسعة بجعل المذاهب كشرائع متعددة بعث النبي ﷺ بكلها توسيعاً في شريعته السمحة السهلة.

وسبب كونه أضعف أن لفظ «أمة» عام يشمل المجتهد وغير المجتهد، ولفظ «اختلاف» يشمل الأصول والفروع، واعتبار المذاهب شرائع متعددة، والقول بأن النبي ﷺ بعث بتلك الشرائع كلها التي هي عبارة عن مذاهب الفقهاء، وتسمية هذا التشريع توسيعاً في الشريعة لا يعني إلا القول بإصابة كل مجتهد وفقيه، مع أن نص الشارع الصريح - أي المجتهد يخطىء ويصيب - خلاف ما يزعم هذا الزاعم، بل خلاف أئمة الأصول - أي القائلين بكون المجتهد مصيباً في كل حال من الأحوال -، وقد تقرر في موضعه أن الحق مع واحد من المجتهدين لا معهم كلهم، ومعاذ الله من أن يكون دين الإسلام محتاجاً إلى هذا التشريع الجديد والتوسيع المحدث غير السديد، وقد قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾[2]، وقد ثبت وتقرر باتفاق أهل العلم الذين يعرفون كيفية الاستدلال،

---

(١) راجع فيض القدير: ١/ ٢٠٩.

(٢) المائدة: ٣.

أن الكتاب والسنة كفيلان بأحكام الحوادث كلها في الحال والمستقبل، وقد صرحت به الأدلة الصحيحة، وهذا الموضع ليس مكان ذكرها.

ولو أخذنا بأن المراد بالاختلاف في الدين اختلاف في الفروع لا في الأصول؛ لأن الاختلاف في الأصول غير جائز كما ثبت في الأصول، لكن في هذه الحالة أيضاً يسقط تقليد المعين، كما قال أخي الشقيق الكبير في كتاب «حديث الأذكياء»: ثبت هنا مسائل:

الأولى: لا يجب التمذهب بمذهب معين، بل المراد بالخيار يقلد من شاء؛ لأنه المتبادر من كون الاختلاف رحمة، ولأن المراد بالرحمة ليس الرحمة الاصطلاحية بمعنى نزول البركات والفيوض من الله تعالى، إذ لا يعبّر عنها في لسان العرب بهذه العبارة والاستعمال كما لا يخفى على الماهر في اللغة، فلا بد أن يكون المراد بالرحمة الرحمة اللغوية، وهي لا تتحق في الظاهر ولا تتصور إلا باعتبار السعة والتخيير كما زعم بحر العلوم؛ ولهذا صرح العلماء قديماً وحديثاً بأن المراد بكون الاختلاف رحمة هو هذا المعنى، حتى كاد أن يكون إجماعاً.

الثانية: أن عدم الالتزام أولى من وجوده؛ لأنه قبول رحمة الله بالفعل.

الثالثة: أن القول بإيجاب الالتزام ومنع التقاط الرخص ونحوهما تضييق لرحمة الله الواسعة، وكفران لنعمته المبسوطة، وعدم الالتزام وجواز الالتقاط قبول لكرمه وإفضاله، وشكر في مقابلة إحسانه ونوله، ويؤيده قول جماعة من أهل العلم أن المراد بكون الاختلاف رحمة أن المقلدين في سعة من أقوالهم، يجوز لهم أن يقلدوا بمن شاؤوا من غير التزام وتعيين وتمذهب بإمام.

الرابعة: أن اقتداء الصحابة جائز للعوام؛ لأن الصحابة هم أهل العلم، والرحمة مطلقة لا تختص بالعلماء، انتهى حاصله.

الحاصل أن حديث: «اختلاف أمتي رحمة» ليس بثابت، ولو ثبت فيكون حجة المتبعين على المقلدين لا حجة المقلدين على المتبعين، وأيضاً أحال المناوي في الشرح المذكور إخراجَ هذه الرواية إلى نصر المقدسي في كتاب «الحجة» وإلى البيهقي في «الرسالة الأشعرية» معلقاً بدون سند، وقال: لكنه لم يجزم بل قال: رُوِيَ، ثم ذكر إيرادَ الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين الجويني والديلمي والسبكي الرواية المذكورة، وذكر جملة لعله خُرّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا، وقال: والأمر كذلك، فقد أسنده البيهقي في المدخل، وكذا الديلمي في الفردوس من حديث ابن عباس لكن بلفظ: «اختلاف أصحابى رحمة» انتهى.

اتضح تماماً مما سبق أن إسناد البيهقي في المدخل موقوف غير مرفوع، وسند الديلمي منقطع غير متصل، وكلام الخطابي غير شافٍ، وقال العراقي: إنه مرسل وضعيف، ومع هذا كله قولُه: «والأمر كذلك» أمر عجيب وغريب، وأغرب منه أنه يقر هو نفسه أن هذا الحديث بلفظ: «اختلاف أصحابي» لا بلفظ: «أمتي»، ومع هذا فإن اختلاف الأصحاب أيضاً مذموم غير محمود، ولهذا صرح بعض الصحابة بتخطئة بعض الصحابة الآخرين، وتناكروا الاختلاف فيما بينهم، وهذا المعنى أشهر من أن يذكر.

ذكر الشوكاني في «تشكيك على التفكيك» أمثلة كثيرة لتخطئة بعضِ الصحابة بعضهم الآخرين، وقال: الاحتجاج بالإجماع من الصحابة فمن بعدهم على تجويز الاختلاف بين الأمة المعلوم بالضرورة، وعلى تصويبه، دعوى لا تنفق - عند من له أدنى تمييز - للقطع بصدور الإنكار للخلاف من الصحابة فمن بعدهم إلى عصرنا هذا، والتصريحِ بتخطئة بعضهم بعضاً، حتى جزم جماعة بأن ذلك أعني التخطئة إجماع الصحابة، وممن جزم بذلك المحقق ابن الإمام في

الغاية، انتهى.

وبعد ذكر أمثلة التخطئة قال: فهذه الأدلة قد دلت على مطلق الخطأ مصحوباً بالإصابة أو الإثم أو العفو بحسب اختلاف الأفعال، وعلى الجملة فإن تسمية المخطىء بالمصيب من الإصابة التي هي منافية للخطأ، لا من الصواب الذي لا ينافيه مستلزمة لإيهام الشريعة وبيانها بالاجتهادات، وهذا ـ لعمرك ـ الغلو الظاهر، وأي غلو أبلغ من غلوٍّ من جعل الشريعة محرِّمة إن حرّم المجتهد، محلِّلة إن حلل، موجبة إن أوجب، مسقِطة إن أسقط، انتهى كلامه.

ومن هنا ثبت سقوط رواية: «اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة» أخرجه الخطيب موقوفاً، وهكذا سقوط رواية: «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وكل ما ورد في هذا المعنى من الروايات، ولو ثبت لكان دليلاً قاطعاً وبرهاناً ساطعاً على ترك التقليد وعدم الالتزام بمذهب معين، والله أعلم.

وأما حديث: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»(١) الذي يستدلون به على تصويب الاختلاف وتجويز التقليد، فهذا الحديث أيضاً لا يصل إلى الصحة عند نقاد المحدثين، وجميع طرقه ضعيفة ومعلولة وواهية، كما سيأتي بعض ذلك، وأيضاً ورد في هذا الحديث ذكر الاقتداء لا ذكر التقليد والاختلاف، والاقتداء غير التقليد، كما صرح به العلامة الفلاّني في «إيقاظ الهمم» والشوكاني في مؤلفاته، وابن عبدالبر في تصانيفه والحافظ ابن القيم في «أعلام الموقعين»، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى في بعض رسائله، والجمع الجم من أهل العلم في مؤلفاتهم. والأدلة الصحيحة القطعية ناطقة بذم الاختلاف وذم

(١) رواه ابن عبدالبر في «جامع العلم»: ٢/ ٩١، وابن حزم في الأحكام: ٦/ ٨٢، والحديث ضعيف من كل الوجوه، قد ذكره الألباني في «الضعيفة»: رقم/ ٥٨، وتكلم على كل وجه منه.

مفارقة الجماعة، ومدح الاتفاق، فالاستدلال هنا بهذه الرواية مستبعد عن هذا المقام، ولو لم يكن مستبعداً فغاية ما في الباب أنهم حددوا الهداية في اقتداء الصحابة، واقتداؤهم هو اتباع الكتاب والسنة بعينه بخلاف تقليدات المجتهدين حيث المسائل الفروعية ناشئة عن طبعهم، ومخالفة للسنن النبوية الثابتة في كثير من المواضع، فهناك حاجة إلى دليل آخر لإثبات اقتداء أئمة الفقه في تلك المسائل الفروعية الاجتهادية، والتزام تقليد معين من هؤلاء في تلك الأبواب وإلا هذه الدعوى بلا برهان ودليل معلوم مرفوضة.

وأمثلة مخالفة الأحكام التقليدية للقضايا الحديثية في ترك السنن النبوية بالمسائل الفقهية المصطلحة بعضها مذكورة في «الجُنة»، وأكثرها في «الأعلام» ـ أي أعلام الموقعين ـ، فينبغي الرجوع إليها، وعلى كل عارف مزاول لدواوين السنة المطهرة لم يخف ولا يخفى اختلاف المسألة الفرعية الاجتهادية مع السنة النبوية الصحيحة الثابتة.

ولو سلمنا أن المراد بالاقتداء في هذه الرواية تقليد، فالمقصود تقليد الصحابة، لا تقليد عامة العلماء، وتقليدالصحابة لا يخرج أحداً أبداً من دائرة الاتباع؛ لأن سيرتهم كانت اتباع الكتاب والسنة، لا اتباع اجتهادات المجتهدين، وعندما يكون اقتداء جميع الصحابة موجب الاهتداء يسقط تعيين إمام والتزام مذهب بعينه، ويجوز لكل واحد أن يقلد ويقتدي من شاء من الصحابة وأهل العلم. والكلام بتمامه عن هذا الموضوع يقتضي بسطاً وتفصيلاً، وهذا الموضع ليس مكان تفصيله، ولو كان عند أحد مزيد من الاشتياق فلينظر في الكتب المؤلفة في هذا الموضوع، فهي متداولة بحمد الله تعالى في هذا الزمن، وميسرة لكل جاهل وعالم.

أما لفظ هذا الحديث، فقد رواه جماعة من أهل العلم مثل الدارقطني في

فضائل الصحابة، والقضاعي في مسند شهاب، وعبد بن حميد في مسنده[١]، والبيهقي في المدخل[٢]، وابن عدي في الكامل[٣] عن عمر بن الخطاب، والدارمي وابن عبدالبر[٤] عن جابر وابن عساكر، ورزين وابن ماجه العبدري في الجمع بين الصحيحين، والسجزي في الإبانة عن عمر رضي الله عنه ورواه الحاكم وغيره[٥] بعدة طرق عن جماعة من الصحابة بألفاظ متقاربة، وذكر الحافظ ابن حجر معظم هذه الطرق في تخريج أخبار الكشاف، وقال: كلها ضعيفة وواهية، وذهب أبو حيان إلى وضعه، وقال ابن حزم: هو خبر مكذوب وباطل. وقال البزار: لم يصح عن رسول الله ﷺ، وفي سنده عبدالرحيم بن زيد العمّي وهو عند البخاري متروك[٦]، واتفق سائر المحدثين على ضعفه وذهابه، وسكتوا عن رواية أحاديثه، وقال ابن سفيان: هو كذاب خبيث ليس بشيء، ويؤيده قول البزار بأنه منكر، وأن النبي ﷺ ما أجاز أبداً لأصحابه الاختلاف بعده؛ ولهذا قال الذهبي في الميزان[٧]: روايته باطلة.

وفي رواية نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ حمزة الجزري، وهو ساقط متروك، وقال البخاري: هو منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدي: رواياته كلها موضوعة وهو متهم بالكذب.

---

(١) راجع سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني: رقم/ ٦٠.
(٢) راجع: سلسلة الأحاديث الضعيفة: رقم/ ٦٠.
(٣) ذكره الألباني في الضعيفة: رقم/ ٦٠.
(٤) في بيان جامع العلم وفضله: ٢/ ٩١.
(٥) ذكر الألباني الرواية وكل طرقها في الضعيفة: رقم/ ٦٠ـ٦٢.
(٦) راجع التاريخ الكبير: ٦/ ١٠٤.
(٧) راجع ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٠٥.

وفي رواية ابن عباس جويبر، وهو متفق على ضعفه ومتروك ليس بشيء، وفي رواية جابر حارثُ بن محصن عن أعمش، وهو مجهول، ومع هذا تفرد به عن الأعمش، وكان للأعمش أصحاب كثيرون، فتفرد حارث عن الأعمش من بين سائر أصحابه يوجب النكارة والشذوذ، وأيضاً في سندها سلام بن سليمان عن حارث، فقد وثقه بعضهم، لكن ابن عدي قال: منكر الحديث.

هكذا طرق هذا الحديث الذي عند عبد بن حميد، أسانيدها كلها ضعيفة، قال الإمام أحمد: لا يصح منها شيء، وقال البزار بمثله، وقال البيهقي: لا يثبت لهذا الحديث إسناد ومتنه مشهور. وفي رواية أبي هريرة جريرٌ عن الأعمش عن أبي صالح، وسندُ هذا الحديث وطرقه عند الدار قطني وابن عبدالبر ضعيفة، قاله الخفاجي في «نسيم الرياض».

وبالجملة طرقُ وأسانيد هذا الحديث كلها ضعيفة وواهية، قال الحافظ ابن كثير: سألت المزي والذهبي عن هذا الحديث فلم يعرفه أحد منهما، وقال شيخ الإسلام في «المنهاج» ـ أي منهاج السنة ـ: هذا الحديث ضعيف، ضعفه أئمة الحديث، وقال البزار: لم يصح عن رسول الله ﷺ وليس هو في كتب الحديث المعتمدة.

الحاصل: أن معظم بل جميع نقاد الحديث وأئمة السنة قالوا عن جميع طرق وأسانيد هذا الحديث بأنها واهية وغير ثابتة ولا أصل لها، ففي مقابلِ أحكام هؤلاء لا يبقى لتحسين الصنعاني وأمثاله أيُّ معنى، وقال البيهقي أيضاً في «كتاب الاعتقاد» رويناه في حديث موصول بإسناد غير قوى، وفي سند آخر منقطع، قال: والحديث الصحيح المرفوع هو حديث أبي موسى: «**النجوم أمنة السماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهبت أتى أمتي**

ما يوعدون»[١].

قال بعضهم: هذا الحديث مروي بأسانيد متنوعة يرتقي بها إلى درجة الحسن، يعني كثرة الأسانيد الضعيفة توصله إلى الحسن، لكن في هذا الحكم نظر كما تقرر في موضعه، وقاسم بن قطلوبغا في «شرح مختصر المنار» نسب روايته إلى الدار قطني وقال: أسانيده ضعيفة، لكن يشد بعضها بعضاً.

أقول: هذا القول أيضاً فيه نظر؛ لأنه ثبت في أصول الحديث أن تشييد بعض الأسانيد الضعيفة لبعض الضعيفة الأخرى ليس بمقبول عند المحققين، والكلام بتمامه على طرق هذا الحديث ورد في كتاب «حديث الأذكياء الملقب بشهاب ثاقب»، فلو أردت ارجع إليه وإلى مؤلفات الحافظ ابن القيم وغيرها، وانظر في مؤلفات الشوكاني، وبعد ما وجد مقال في جميع طرقه، ومتونه كلها مجروحة بالإعلال، قول الشعراني في الميزان: «هو صحيح عند أهل الكشف» غير مقبول؛ إذ لا دخل لكشف كاشف في صحة الحديث وضعفه، ولو سلمنا أن هذا الحديث حسب تصريح بعض أهل العلم يرتقي إلى درجة الحسن مع غاية ضعفه وسقوطه، وحسب قول الشعراني في «الميزان» يقع في محل الصحة، لكان حجة المتبع على المقلد لا بالعكس، ولهذا استنبط أخي الكريم رحمه الله تعالى في «حديث الأذكياء» من هذا الحديث ستة وعشرين دليلاً على ردّ التقليد، وهذا الموضع ليس مكان تفصيلها؛ إذ المقصود هنا إثبات ذم الإختلاف لا الرد على التقليد، وقد ورد الردّ عليه في موضع آخر كما ينبغي.

أفِقْ واطلب لنفسك مستواها ودع قوماً قد اتبعت هواها
وسنة أحمد المختار فالزم وعظِّمها وعظِّم من رواها

(١) الحديث أخرجه الإمام مسلم في فضائل الصحابة: ٤/ ١٩٦١، وأحمد: ٤/ ٣٩٩.

وإن رغمت أنوف من أناس فقل يا رب لا ترغم سواها

أما الحديث عن بداية الاختلاف في الدين، فقد بينه الشهرستاني بالتفصيل في المقدمة الرابعة لكتابه «الملل والنحل»(١)، يُذكَر هنا خلاصة خلاصته، يقول: الاختلافات التي وقعت حال مرضه ﷺ وبعد وفاته كانت من جنس الاجتهاد، وكان الهدف منها إقامة مراسم الشرع وإدامة مناهج الدين.

فأول تنازع وقع حال مرضه ﷺ هو طلب النبي ﷺ الدواة والقلم، وقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: حسبنا كتاب الله. **الثاني**: الاختلاف في تجهيز جيش أسامة، حيث ذهب بعضهم إلى الامتثال بالأمر وتقاعد بعضهم، وعد المخالفون هذين الاختلافين مؤثرين في الدين، ـ وهو كذلك وإن كان الغرض كله إقامة مراسم الشرع في حال تزلزل القلوب وتسكين نائرة الفتنة المؤثرة عند تقلب الأمور ـ. **الثالث**: الاختلاف في وفاة النبي ﷺ، حيث قال عمر: ما توفي بل رفع إلى السماء، وقال أبو بكر الصديق بل توفي. **الرابع**: الاختلاف في موضع دفنه ﷺ، أراد بعضهم الذهاب به إلى مكة المكرمة وأحب بعضهم المدينة الطيبة، وبين كل واحد سبباً. **الخامس**: الاختلاف في الإمامة، وهذا الاختلاف أعظم اختلاف في الأمة ـ إذ ما سُلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان ـ.

أقول: ذكرت هذه المسألة بلوازمها مبرهنةً بالأدلة الشرعية في «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة» ينبغي الرجوع إليه. **السادس**: الاختلاف في أمر فدك والتورث عن النبي ﷺ. **السابع**: الاختلاف في قتال مانعي الزكاة. **الثامن**: الاختلاف في تنصيص أبي بكر وقت وفاته على خلافة عمر. **التاسع**: الاختلاف

(١) راجع الملل والنحل: ١/ ٢٢.

في أمر الشورى واختلاف الآراء في تعيين الخليفة الثالث. **العاشر**: الاختلاف في عهد أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، وذلك خروج طلحة وزبير، والاختلاف مع معاوية، وحرب صفين ونهروان وغيرهما.

وبالجملة كان علي مع الحق والحق معه، وابتدأ ظهور فرق الخوارج والروافض في عهده كرم الله وجهه، وبعد هذا انقسم الاختلاف إلى قسمين؛ أحدهما: الاختلاف في الإمامة، وثانيهما: الاختلاف في الأصول. والاختلاف في الأمر الأول تفرع إلى فرعين؛ أحدهما: ثبوت الإمامة يتم بالتنصيص والتعيين. ثانيهما: ثبوتها يتم بالاتفاق والاختيار. وطول وعرض هذا الاختلافِ خارج عن حد الإحصاء. أما الاختلاف في الأمر الثاني فقد حدث آخر أيام الصحابة رضي الله عنهم، وحدثت بدعة معبد الجهني وغيلان الدمشقي وغيرهما في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر إلى القدر، ونشأت فرق القدرية، والجبرية، والمرجئة، والمعتزلة، والرافضة وغيرها من حين لآخر، وفي عهد المأمون فسرت كتب الفلاسفة ونشأ علم الكلام، انتهى.

أقول: لما ظهر علم الكلام نشأ اختلاف عظيم جداً في الدين، وبدأ يزداد يوماً فيوماً، حتى نشأت في الفرق المشار إليها وغيرها عدّة طوائف، واختارت كل منها طريقة لنفسها، وصدق قول الصادق المصدوق: «**تفترق هذه الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة**»، وفي كل عصر البحث والكلام على مراسم الدين وأحكام الإسلام توسع إلى حد لا يمكن ضبطه، وكل ما أمكن ضبطه فقد قيّده أهل العلم.

لا شك في أن أسس هذه الفرق المتفرقة والأحزاب المتحزبة وجدت في عهد الصحابة الكرام، وبعد انقراض القرون المشهود لها بالخير توسعت وتفرعت كثيراً، حتى وصلت من واحدة إلى ألف. وحدثت بدعة تقليد المجتهدين، والتزام مذهب معين لأحد من أئمة الدين قريباً من هذا الزمن، واتضحت صورتها

في القرن الرابع؛ ولهذا كما أن اختلافات جميع الفرق مذمومة أو مردودة، فهكذا الاختلاف الواقع في جماعة أهل السنة والجماعة أيضاً مردود أو مذموم، ولما حدثت بتقدير العزيز العليم هذه الآفات في الدين تزداد في كل عصر وقرن، ومصير معظم الاختلافات هو التضليل، والتبديع، والتكفير، والتفسيق، والافتراء، والبهتان، والكذب، والغيبة، والبذي، والفحش، وقطع الأوصال والأرحام، وترك الائتلاف والاتفاق وما يشبه هذه الخصال الذميمة لا غير، إلا ما شاء الله تعالى، كما قال سبحانه تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾(١).

ذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» أوائل الفرق المستحدثة في الإسلام بأسمائها وذكر بعض عقائدها، ثم ذكر الفرق الخارجة عن الملة الإسلامية على المنوال السابق، وهتك أستار كل طائفة قدر مقتضى الحال وحسب الضرورة، وذكر من جملة الفرق الإسلامية أصحاب الحديث وأصحاب الرأى، وعند ذكره أهل الفروع المختلفين في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية قال: أصول الاجتهاد وأركانه أربعة، وربما تعود إلى اثنين، الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، قال: وإنما تلقوا صحة هذه الأركان وانحصارها من إجماع الصحابة، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس، وجوازه منهم أيضاً. قال: وكانت الأركان الاجتهادية عندهم أي الصحابة اثنين أو ثلاثة، ولنا بعدهم أربعه، انتهى.

وهذا دليل على أن الأصول في الحقيقة هي شيئان الكتاب والسنة لا غير، وما دام يمكن استخراج حكم الحادثة من هذين الأصلين لا حاجة إلى الإجماع والقياس، وهو الحق الذي لا محيص عنه، وفي هذا قلت ـ أي الأبيات الفارسية

(١) هود: ١١٨.

ومعناها ـ: يقولون إن أدلة الشرع أربعة! الأول: كتاب الله. الثاني: سنة الرسول ﷺ. الثالث: القياس. الرابع: الإجماع، لكن في نظر جميع الفحول القياس في مراتب الأحكام خاصة عند تعرضه مع الحجة المقبولة لا يبقى شيئاً، إذ هو فضلة رأي لا يقبله إلا الظلوم الجهول، ووجود الإجماع من الصعوبة بمكان، ولا يصلح حجة عند أصحاب الحديث، وهكذا يصير كل من القياس والإجماع غير مؤثر فلا يبقى أصل الأصول إلا النوعان الأولان وهما الكتاب والسنة.

ويدل له قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(١) الآية، والآيات الدالة على طاعة الله ورسوله واتباعهما، والأحاديث الواردة في اتباع السنة والاعتصام بحبل الله كلها أدلة حصر الأصول وقصرها على هذين الدليلين المقبولين بدون شركة القياس والإجماع، والنص القرآني ناطق بإكمال الدين وإتمام النعمة، وعدمِ النقص في الشريعة، وكل ما يكون كاملاً غيرَ ناقص لا يحتاج إلى كمال غيره سواء أكان قياساً أو إجماعاً واستدلال من يستدلون بالآية الكريمة ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ على صحة القياس، ليس بصحيح عندي، بل هذه الآية في معنى حديث: «**السعيد من وعظ بغيره**»(٢)، فالمراد بالعبرة في الآية اتعاظ لا قياس شيء على شيء آخر، هكذا أدلة إثبات الإجماع ببعض الآيات والأحاديث مردودة، وقد ورد هذا الموضوع في كتب الأصول مصرحاً ومفصلاً، فلا يبقى إلا هذان الأصلان الأصيلان وهما الكتاب والسنة فَلْيُعْلم.

وما قدمه الشهرستاني من عذرٍ لوجوب الاجتهاد والقياس اللذين عليهما بناء اختلاف جميع الفرق، وقال: إن الحوادث في العبادات والتصرفات لا تعد

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) هو جزء من حديث طويل أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في القدر: ٤/ ٢٠٣٧.

ولا تحصى، ونعلم قطعاً أنه لم يرد نص في كل حادثة، ولا يتصور وروده، لهذا يكون هذان الشيئان واجب الاعتبار، فهذا الموضع لا يسع لجواب قوله، وأيضاً لا حاجة هنا إلى بسط القول على دعواه هذه بدون دليل؛ لأنه سبق في هذا الكتاب مدلَّلاً إبطالُ عدمِ اكتفاءِ الكتاب والسنة بأحكام حوادث الحال والمستقبل مرات وكرات، فمن شاء فليراجعه.

ثم قال في «الملل والنحل»[1]: إن المجتهدين من أئمة الدين ينحصرون في صنفين، ولا يتجاوزون إلى صنف ثالث، وهما أهل الحديث وأهل الرأي، أهل الحديث هم أهل الحجاز، وأصحاب مالك والشافعي وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل وداود بن علي، وقال: سموا بأهل الحديث لعنايتهم بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص، وعدم الرجوع إلى القياس الجلي والخفي عند وجود حديث أو أثر، وقال الشافعي: إذا وجدتم لي مذهباً ووجدتم خبراً على خلاف مذهبي، فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر. ثم ذكر أصحاب الشافعي وقال: وهم لا يزيدون على اجتهاده اجتهاداً، بل يتصرفون فيما نقل عنه توجيهاً واستنباطاً، ولا يصدرون عن رأيه جملة ولا يخالفونه بتة.

ثم ذكر أهل الرأي وقال: هم أهل العراق، وأصحاب أبي حنيفة، وسموا بأهل الرأي لعنايتهم بتحصيل وجهٍ من القياس ومعنى مستنبطٍ من الأحكام، وبناء الحوادث عليه، وكثيراً ما يقدمون القياس الجلي على أحاديث الآحاد، قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ولنا ما رأيناه، قال: وهؤلاء ربما يزيدون على اجتهاده ويخالفونه في الحكم الاجتهادي، والمسائل التي خالفوه فيها معروفة، وبين الفريقين اختلافات كثيرة

---

(١) راجع الملل والنحل: ١/ ٢٠٦، ٢٠٧.

في الفروع، ولهم فيها تصانيف، وعليها مناظرات، وقد بلغت النهاية في مناهج الظنون حتى كأنهم أشرفوا على القطع واليقين، وليس يلزم بذلك تكفير ولا تضليل بل كل مجتهد مصيب، انتهى.

ثبت من هذه العبارة كثرةُ الاختلاف في مذهب أهل السنة والجماعة، وإقرار الإمام أبي حنيفة بكونه من أهل الرأى، وإجازتُه للآخرين بأخذ آرائهم، واعترافُ الإمام الشافعي بتقديم الحديث على مذهبه وترك مذهبه عند ثبوت خلافه بالحديث أو الأثر، وهذا هو الصراط المستقيم والدين القويم.

وما قاله: أن كل مجتهد مصيب ففيه نظر، وقد رُدّ عليه في موضعه، ولا حاجة هنا إلى إيراد تلك الأدلة، وأوضح السبل وأقوم المسالك في الدين هو ترك المختلف فيه وأخذ المتفق عليه، وعدم تقديم الرأي والقياس عليه، وترك ما يكون خلاف هاتين الحجتين الواضحتين، وعدم الدخول في أية فرقة من الفرق المتفرقة إلا جماعة أهل الحديث، والانصراف عن مذاهب اثنتين وسبعين ملة، والاعتصام بالكتاب والسنة.

وكيف لا؛ إذ لا يوجد أي اختلاف وشك وشبهة في الأخذ بملة الحديث ومذهب السنة وطريقة القرآن الكريم، بل كل ما يوجد هو اتفاق وائتلاف واتحاد؛ ولهذا صار المحدثون وأصحاب الحديث والسنة أئمة الملة الإسلامية وسلف الأمة المحمدية المرحومة ـ منهم بدأ الدين وإليهم يعود ـ، بخلاف القياسيين الذين تزعزع كيانهم، وانكسرت شوكة الرأي الفاسد والعلم الكاسد، وجميع الأوهام والشكوك التي تصيب أهل الاختلاف اليوم لا شك أن منشأها هو اختلاف المنافقين السابقين من هذه الأمة وخلاف فرق هذه الأمة المتقدمة الضالة لا غير، كما صرح بذلك في «الملل والنحل»، حيث قال[1]: إن الشبهات التي في آخر

---

(١) راجع الملل والنحل: ١/ ٢١ـ٢٢ ملخصاً.

الزمان، هي بعينها تلك الشبهات التي وقعت في أول الزمان، كذلك يمكن أن يُقَرَّرَ في زمان كل نبي، ودور كل صاحب ملة وشريعة أن شبهات أمته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والمنافقين، وأكثرها من المنافقين، وإن خفي علينا ذلك في الأمم السابقة لتمادي الزمان، فلم يخف في هذه الأمة إن شبهاتها نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي ﷺ؛ إذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمر وينهى، وشرعوا فيما لا مسرح للفكر فيه، وسألوا عما منعوا من الخوض فيه والسؤال عنه، وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدال فيه. قال: وإنما يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته وسكناته، فصارت الاعتراضات كالبذور وظهر منها الشبهات كالزروع انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له فهم صحيح ودراية.

السؤال: خلود أهل النار في النار يعني مكثاً طويلاً كما هو مروي عن شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عربي أو دواماً بلا انقطاع؟

الجواب: كل ما يتحقق ويثبت بظاهر نصوص الكتاب وأدلة السنة ومذهب جمهور علماء الإسلام هو دوام العقاب بلا انقطاع، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾(١) ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾(٢) ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾(٣) ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾(٤) ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا

---

(١) المائدة: ١٦٧.

(٢) الحجر: ٤٨.

(٣) الحج: ٢٢.

(٤) الأعراف: ٤٠.

﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا﴾[(١)] ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[(٢)] إلى غير ذلك من الآيات.

وورد في الصحيحين[(٣)] من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يجاء بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار، ويقال: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت**»، وهكذا وعيداً على كثير من كبائر المعاصي مثل قتل النفس وغيرها، ورد في الأحاديث الصحيحة لفظ: «**في نار جهنم خالد مخلداً فيها أبداً**»[(٤)].

وهذه الآيات والأحاديث كلها تقضي باستمرار عقاب الكفار وتأبيد عذابهم في النار، وكل ما يوهم خلاف هذا فهو مؤول إلى هذا، مثل الآية: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[(٥)]، فظاهر هذه الآية أن عذابهم منقطع، ومدة العقاب محدودة، كما يدل عليه حرف الاستثناء، قال ابن حجر الهيتمي في «الزواجر»: وقد أوله العلماء بنحو عشرين وجهاً يرجع بعضها إلى حكمة التقييد بمدة دوام السماوات والأرض، وبعضها إلى حكمة الاستثناء ومعناه انتهى، وذكره بعده اثنين أو ثلاثة أوجه من هذه الوجوه العشرين.

وأورد قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في تفسير «فتح القدير»[(٦)] أحد عشر وجهاً في بيان هذا الاستثناء وقال: هذه الأقوال هي جملة ما وقفنا عليه

---

(١) النساء: ٩٣.

(٢) الجن: ٢٣.

(٣) رواه البخاري في التفسير: ٨/ ٤٢٨، ومسلم في الجنة: ٤/ ٢١٨٨، وأحمد في المسند: ٣/ ٩.

(٤) انظر البخاري في الطب: ١٠/ ٢٤٧، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٠٣.

(٥) هود: ١٠٧.

(٦) راجع فتح القدير: ٢/ ٥٣٥.

من أقوال أهل العلم، وقد نوقش بعضها بمناقشات، ودفعت بدفوعات، وقد أوضحت ذلك في رسالة مستقلة جمعتها في جواب سؤال ورد من بعض الأعلام انتهى.

أقول: اسم هذه الرسالة «كشف الأستار عن إبطال قول من قال بفناء النار»، قال فيها: وقد أفرد جماعة من متأخري العلماء هذه المسألة بالتصنيف، ولم نقف عند تحرير هذا الجواب على شيء من ذلك، فمن وجد فيها غير ما أوردناه هاهنا فليعطِ النظر حقه، ويستعمل من الإنصاف ما لا بد منه، ويذهب إلى ما يرجحه، ولكنا لم نقف على شيء يصلح للتمسك غير ما حررناه انتهى.

وفي هذا الباب رسالة للسيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير وسماها «رفع الأستار عن إبطال أدلة القائلين بفناء النار» وتعقب في هذه الرسالة على القائلين بفناء النار مثل ابن عربي وغيره، وقال بعدم انقطاع عذاب أهل النار، وكل ما يظهر من تفسير الشوكاني هو قول بالتأبيد حيث قال: فيكون معنى الآية: أنهم خالدون فيها أبداً لا انقطاع لذلك ولا انتهاء له، انتهى. ويؤيده ما أورده البيهقي في كتاب البعث والنشور[(١)] عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ من أنه قال: فقد شاء ربك أن يخلد هؤلاء في النار وأن يخلد هؤلاء في الجنة، وروى ابن جرير[(٢)] عنه أيضاً أنه قال: استثنى الله من النار أن تأكلهم، وأخرج أبو الشيخ عن السدي في الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشيئة الله ما نسخها فأنزل بالمدينة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾[(٣)]، فذهب الرجاء لأهل النار أن يخرجوا منها، وأوجب لهم

---

(١) راجع كتاب البعث والنشور: صـ٣٢٢.

(٢) راجع فتح القدير: ٢/ ٥٣٧.

(٣) النساء: ١٦٨.

خلود الأبد، وقوله: ﴿ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ﴾[١] الآية قال: فجاء بعد ذلك من مشيئة الله ما نسخها، فأنزل بالمدينة ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٍ - إلى قوله - ظِلّٗا ظَلِيلًا﴾[٢]، فأوجب لهم خلود الأبد[٣]، والصحابة أعرف من غيرهم بمعاني القرآن الكريم ومراد الفرقان الحميد، وتفسيرهم أحق أن يتبع وأرجح على تفاسيرهم، ويؤيده الحديث المرفوع عن جابر رضي الله عنه عند ابن مردويه أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية وقال: «**إن شاء الله أن يخرج ناساً من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فَعَلَ**»[٤]، وروى ابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه عن قتادة أنه قرأ هذه الآية ﴿فأما الذي شقوا﴾ وقال: حدثنا أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**يخرج قوم من النار، ولانقول كما قال أهل حروراء: إن من دخلها بقي فيها**»[٥]، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿ما دامت السماوات والأرض﴾ قال: لكل جنة سماء وأرض[٦]، وهذه الروايات نص في محل النزاع، وهنا دليل على أن المراد بدوام السماء والأرض هو دوام السماء والأرض الأخرويتين اللتين لا فناء لهما، وقوله ﴿الذين شقوا﴾ يشمل عصاة المؤمنين والكفار كلهم، و«ما» بمعنى «من» ولا شك في خروج أهل التوحيد من النار بشفاعة الشفعاء ورحمة الرحمن لدلالة الأدلة الصحيحة المتواترة المفيدة للعلم الضروري عليه، فهذا يكون مخصصاً لكل عموم.

---

(١) هود: ١٠٨.
(٢) النساء: ٥٧.
(٣) راجع فتح القدير للشوكاني: ٢/ ٥٣٧.
(٤) راجع فتح القدير: ٢/ ٥٣٧.
(٥) أيضاً: ٢/ ٥٣٦.
(٦) أيضاً: ٢/ ٥٣٧.

الآية: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ۝٢٣﴾[1] ونحوها، فقد قال فخر الدين الرازي في تفسيره: أن قوماً استدلوا بهذه الآية على انقطاع العذاب ووجود نهاية له، وذلك على أن المعصية ظلم متناه، والعقاب اللامتناهي عليه ظلم، والله سبحانه ليس بظالمٍ، انتهى.

قال ابن حجر المكي في جوابه: إن لفظ «أحقاب» لا يقتضي النهاية، بل العرب يعبرون بمثل هذه العبارة عن الدوام، ولا ظلم في دوام العقاب؛ لأن الكافر كان عازماً على الكفر ما دام حياً فلا يكون معاقباً بالدائم إلا على الدائم، فكان عذابه جزاءً وفاقاً انتهى، وبعد ذكر تأبيد العذاب قال: لا ينافيه رواية ابن عمر عند أحمد[2] بلفظ: «**ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا**»؛ لأن في سنده راوياً غير ثقة صاحب أكاذيب كثيرة عظيمة، نعم قد نقل غير واحد هذا القول عن ابن مسعود وأبي هريرة، وقال ابن تيمية رحمه الله: هو قول عمر، وابن عباس، وأنس، وحماد بن سلمة، وعلي بن طلحة الوالبي، وجماعة من المفسرين انتهى. الظاهر أن هذا القول لم يصح عن هؤلاء، وعلى تقدير صحة نقله يكون معنى الكلام هكذا: ليس فيها أحد من عصاة المؤمنين، وأما مواضع الكفار فهي ممتلئة بهم لا يخرجون عنها أبداً كما ذكره الله في آيات كثيرة، انتهى كلام ابن حجر.

أقول: رُوِي مثله عن إبراهيم وجابر وأبي سعيد من الصحابة، وأبي مجلز

---

(١) النبأ: ٢٣.

(٢) لم أجد هذه الرواية في المسند، وقد ذكرها ابن القيم في «حادي الأرواح»: صـ ٤٩٥ عن عبدالله بن عمرو.

وروي بمعنى هذا الحديث عن أبي هريرة في «حادي الأرواح»: صـ٤٩٥، وعن أبي أمامة، وذكرهما الألباني في «الضعيفة»: رقم/ ٦٠٦، وحكم بالوضع.

وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم من التابعين وغيرهما، وروى الطبراني في المعجم الكبير[١] عن أبي أمامة صدى بن عجلان الباهلي في هذا الباب لكن سنده ضعيف[٢]، فالنصوص والسنن الصريحة تكون مقدمة على الآثار الموقوفة والأحاديث الضعيفة.

نعم، ذهب جماعة من أهل العلم قديماً وحديثاً إلى أن أبدية النار ليس منصوصاً عليه من الشارع مثل أبدية الجنة، حيث قال بشأن الجنة: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٣] أي غير منقطع، ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾[٤]، وهذا بعد قوله: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٥]، وقال بشأن النار بعد الاستثناء المذكور ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[٦]، وما قال قولاً صريحاً مفيداً للتأبيد، فهناك فرق بين أبديتهما، وبعض أدلة الشرع والعقل تقتضي بفنائه يوماً من الأيام، وهذا يستلزم انقطاع عذاب أهل النار، ومعنى القول بالخلود أنهم مخلدون في النار إلى بقائها ولا يخرجون منها، وعند ما تفنى النار يرتفع عذابهم المخلد أيضاً، ولو كان بعد قرون متطاولة وأحقاب كثيرة ممتدة.

ولا شك أن هذا الفرق دقيق جداً، ولهذا بعد ما فصل الحافظ ابن القيم في الباب السابع والستين من كتاب «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» الكلام في أبدية الجنة والنار مال إلى هذا الجانب وقال: ليس في الحكمة الإلهية أن الشرور

---

(١) المعجم الكبير: ٨/ ٢٩٥.

(٢) قال الهيثمي: فيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف، مجمع الزوائد ١٠/ ٣٦٠.

(٣) هود: ١٠٨.

(٤) صٓ: ٥٤.

(٥) هود: ١٠٨.

(٦) أيضاً: ١٠٧.

تبقى وأنها لا نهاية لها ولا انقطاع أبداً، فتكون هي والخيرات في ذلك على حد سواء، انتهى.

ولا عجب أن يذهب شيخُه ابن تيمية رحمه الله إلى هذا الجانب مثل شيخ الصوفيه «ابن عربي»، أما كاتب هذه السطور حتى الآن لم يطلع على نقل صريح منه - أي ابن تيمية - في هذه المسألة، نعم أثبت الحافظ ابن القيم في الكتاب المذكور الفرق بين دوام كليهما شرعاً وعقلاً على خمسة وعشرين وجهاً، وقال: لعلك لا تظفر به في غير هذا الكتاب، وأجاب ضمنها عن أدلة مثبتي أبدية النار إجابات، وأطال الكلام واستوعب المرام في صفحات كثيرة، أما بالنظر في تلك الأجوبة والأدلة ما يتبادر إليه الفهم أن دلالتها على عدم تأبيد النار على طريق الالتزام وإشارة النص، لا على طريق المطابقة والتضمن ودلالة النص، ومبناه على جواز الخلف في الوعيد الإلهي، كما هو مذهب متكلمي أهل السنة، وذلك بناءً على أدلة سبق الرحمة على الغضب، بخلاف الوعد حيث يعتبرون عدم الخلف فيه منصوصاً عليه، فبناءً على هذا يصير للمفهوم المذكور نوع من الثبوت ولو كان مخالفاً لمذهب الجمهور المنصور بل مخالفاً للنصوص السمعية، ولكن لا يخفى أن المنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر في الأصول. ولهذا كتب الحافظ ابن القيم على منوال العلماء الراسخين بعد البحث المذكور في ذلك الكتاب[١]: وما ذكرناه في هذه المسألة من صواب فمن الله سبحانه وهو المآل به، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه، وهو عند لسان كل قائل وقصده وقلبه، والله أعلم.

السؤال: ما هو حكم الهجرة من البلاد المحكومة من قبل النصارى واجب أو

(١) حادي الأرواح: صـ٥٢٨.

مستحب؟، لو كان واجباً فأين يكون موضع الهجرة؟ بلاد الأفغانيين من «كابل» و«قندهار» و«بخارا» و«بلخ» مهجر أم لا؟ مع العلم بأن بلاد النصارى بالنسبة إلى بلاد الأفغانيين أحسن بكثير لأهل السنة. وبلاد الحرمين الشريفين مهجر في هذا الزمن أم لا؟ وهل يستطيع المتبعون للسنة أن يعيشوا هناك علناً بدون قلادة التقليد الرائج بين أبناء العصر، آمنين بدون خوف وأذى أم لا؟

الجواب: البلاد المحكومة من قبل النصارى بعمومها وإطلاقها تشمل البلاد التي تكون تحت أيديهم أصالةً، مثل أرض الشام والعراق التي كانت في العهد النبوي تحت أيدي الكفار، ومثل بلاد انجلترا في هذا الزمان. وتشمل البلاد التي كانت دار الإسلام والآن تحت سيطرة الكفار وتصرفهم وحكمهم، مثل بلاد الهند اليوم.

فلو كان المراد الأول فمن يسلم يجب عليه الهجرة منها بالاتفاق، لقوله ﷺ: «**أنا بريءٌ من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله ولِمَ؟ قال: لا ترآءى ناراهما**» رواه أبو داود[١] والترمذي[٢] عن جرير بن عبدالله، وأخرجه أيضاً ابن ماجه ورجال إسناده ثقات، لكن البخاري[٣] وأبا داود[٤] والترمذي[٥] والدارقطني صححوا إرساله بقيس بن حازم، ورواه الطبراني[٦]

---

(١) في الجهاد: ٣/ ٤٥.

(٢) في السير: ٣/ ٨٠، ورواه أيضاً النسائي في القسامة: ٨/ ٣٦.

(٣) انظر سنن الترمذي: ٣/ ٨٠. ذكر هذه الرواية الألباني في الإرواء: رقم/ ١٢٠٧، وقال: صحيح.

(٤) أبو داود: ٣/ ٤٥.

(٥) الترمذي: ٣/ ٨٠.

(٦) المعجم الكبير: ٤/ ١١٤، قال الهيثمي في مجمع الزائد: ٥/ ٢٥٣، ورجاله ثقات.
وأخرجه أيضاً النسائي في القصاص: ٨/ ٣٨، وقد ذكره الألباني في الإرواء: ٥/ ٢٩، وتكلم عليه، فليراجع هناك.

أيضاً موصولاً، وورد في حديث سمرة بن جندب أن النبي ﷺ قال: «**من جامع المشرك وسكن معه فهو مثله**» رواه أبو داود[١]، وقال الذهبي: إسناده مظلم لا تقوم بمثله حجة، وجاء في حديث معاوية أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**» رواه أحمد[٢] وأبو داود[٣] وأخرجه النسائي[٤] أيضاً، قال الخطابي: في سنده مقال. وجاء في حديث عبدالله بن سعدي أن النبي ﷺ قال: «**لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو**» رواه أحمد[٥] والنسائي[٦] ورجال إسناده موثقون، وقد أخرجه أيضاً ابن ماجه، وابن منده، والطبراني، والبغوي، وابن عساكر[٧].

ومدلول هذه الأحاديث هو تحريم الإقامة بين المشركين والكفار والمساكنة

---

(١) في الجهاد: ٣/ ٩٣، قال الألباني: سنده ضعيف، الإرواء: رقم/ ١٢٠٧، وذكره الحاكم في المستدرك: ٢/ ١٥٤، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي، وتعقبهما الألباني فقال: وذلك من أوهامهما، فإن فيه إسحاق بن إدريس، وهو متهم بالكذب، وقد ترجمه الذهبي نفسه من الميزان أسوء ترجمة: إرواء الغليل ٥/ ٣٢.

(٢) المسند: ٤/ ٩٩.

(٣) في الجهاد: ٣/ ٣.

(٤) في السير من الكبرى، تحفة الأشراف: ٨/ ٤٥٤، ورواه أيضاً الدارمي في السير: ٢/ ١٥٧، والبيهقي في «السنن الكبرى»: ٩/ ١٧، والطبراني في «الكبير»: ١٩/ ٣٨٧، والبغوي في شرح السنة: ١٠/ ٣٧١، وصححه الألباني في الإرواء رقم/ ١٢٠٨.

(٥) المسند: ١/ ١٩٢ و: ٥/ ٢٧٠.

(٦) في البيعة: ٧/ ١٤٦-١٤٧، وأخرجه أيضاً البيهقي: ٩/ ١٧، والنسائي في السير من الكبرى، تحفة الأشراف: ٦/ ٤٠٢، وابن حبان: ١١/ ٢٠٧، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: ٣/ ٨٧٤.

(٧) راجع مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: ١٣/ ٢٠١.

معهم، وعدم انقطاع الهجرة، ووجوب مفارقة الكفار، ويشهد لصحتها قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾[(١)] وحديث معاوية بن حيدة مرفوعاً: «**لا يقبل الله من مشرك عملاً بعد ما أسلم أو يفارق المشركين**»[(٢)].

فثبت أن حكم الهجرة من دار الكفر باقٍ، ولم ينسخ لمن يقدر على الخروج منها، وبه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني[(٣)]، ويعارضه حديث ابن عباس مرفوعاً: «**لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية**» رواه أهل السنن[(٤)] إلا ابن ماجه، وروت عائشة رضي الله عنها مثله وهو متفق عليه[(٥)]، وقالت عائشة عند ما سئلت عن الهجرة: «**لا هجرة اليوم، كان المؤمن يفر بدينه إلى الله ورسوله مخافة أن يفتن، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام والمؤمن يعبد ربه حيث شاء**» رواه البخاري[(٦)]، وعن مجاشع بن مسعود أنه جاء بأخيه مجالد بن مسعود إلى النبي ﷺ فقال: هذا مجالد جاء يبايعك على الهجرة، فقال: «**لا هجرة بعد فتح مكة، ولكن أبايعه على**

---

(١) النساء: ١٤٠.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الحدود: ٢/ ٨٤٨، والنسائي في الزكاة: ٥/ ٨٢-٨٣، وفيه أيضاً بعض طرف الحديث: ٥/ ٤، والإمام أحمد في المسند: ٥/ ٥، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٦٤٣، وابن حبان: ١/ ٣٧٦، وعبدالرزاق: ١١/ ١٣٠، وذكره الشيخ الألباني في «الصحيحة»: رقم/ ٣٦٩، وفي إرواء الغليل: ٥/ ٣٢.

(٣) راجع فتح الباري: ٦/ ٣٩.

(٤) رواه البخاري في الجهاد: ٦/ ٣، وفيه: ٦/ ٣٧، ومسلم في الحج: ٢/ ٩٨٦، والإمام أحمد في «المسند»: ١/ ٢٢٦.

(٥) لم أجد هذه الرواية في صحيح البخاري، وأما مسلم فقد رواها في الإمارة: ٣/ ١٤٨٨.

(٦) في الجهاد: ٦/ ١٩٠، وفي مناقب الأنصار: ٧/ ٢٢٦، والمغازي: ٨/ ٢٥.

الإسلام والإيمان والجهاد» متفق عليه[١].

وللجمع بين هذه الروايات أقوال: حمل الخطابي والبغوي هذا على الهجرة الخاصة، يعني من مكة إلى المدينة فأصل حكم الهجرة باقٍ على عمومه وجوباً عند الجمهور واستحباباً عند البعض، وقيل غير ذلك، ومع هذا كله يجوز ذهاب المسلمين إلى بلاد الكفار والدخول فيها والخروج منها للتجارة وغيرها؛ لأن ضرورة الاكتساب وغيره داعية إليه، ولهذا أجازه الشارع، وكان الصحابة يدخلون في أرض الشرك لأغراضهم، بل دخل فيها رسول الله ﷺ نفسه للتجارة في أموال خديجة رضي الله عنها على طريق المضاربة، وما أنكره على فاعله، ولو يمنعه أحد في الطريق يكون محارباً مثل قاطع الطريق، ويجري عليه حكم القطاع، ودم القتيل لو كان قاطعاً يكون هدراً إن دفع بالأخف فالأخف، ولو كان ابن السبيل وسالك الطريق يكون مظلوماً وشهيداً شهادة صغرى، لقوله ﷺ: «**من قتل دون ماله فهو شهيد**»[٢].

ولو كان المراد ببلاد النصارى الشق الثاني يعني البلاد التي كانت دار الإسلام واستولى عليها الكفار، ففي كونها دار الحرب ودار الإسلام خلاف. قال ابن حجر المكي وغيره دار الإسلام لا تصير أبداً دار الحرب لقوله ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يعلى**»، لكن في سند هذا الحديث مقال، رواه الدارقطني[٣] عن عائذ بن عمرو

---

(١) رواه البخاري في الجهاد: ٦/ ١٨٩، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٨٧، أخرجه أيضاً الإمام أحمد في المسند: ٥/ ٧١.

(٢) رواه البخاري في المظالم: ٥/ ١٢٣، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٢٤.

(٣) في المهر: ٣/ ٢٥٢، وروى أيضاً من حديث عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل وعبدالله بن عباس، ذكر كلها الشيخ الألباني في الإرواء: رقم/ ١٢٦٨، وتكلم عليها، وحكم على حديث عائذ بن عمرو بالحسن.

المزني، وقال بعضهم: تصير دار الحرب إذا كانت متصلة بدار الحرب وإلا فلا، وقال بعضهم: لا تكون دار الحرب ما دامت شعيرة من شعائر الإسلام تظهر علنًا، ولو قُضِي على جميع الشعائر تكون دار الحرب كما في العمادية، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهم تصير دار الحرب بالقضاء على شعيرة واحدة، وقال بعضهم: شروط صيرورة دار الإسلام دارَ الحرب ثلاثة؛ أحدها: زوال أمن المسلمين على أموالهم وأنفسهم، ثانيها: اتصالها ـ أي دار الإسلام ـ بها ـ أي دار الحرب ـ. ثالثها: ظهور أحكام الكفر فيها، ومثله في «در المختار» وقال بعضهم: دار الإسلام بلاد يجري فيها حكم إمام المسلمين وتكون تحت سيطرته وتصرفه، ودار الحرب بلاد يجري فيها حكم عظيم الكفار وتكون تحت سيطرته.

وبعض هذه الروايات تذهب إلى أن الهند مثلاً دار الإسلام مع وجود تصرف الكفار فيها، لكن لا يوجد مأخذ صريح ومستند صحيح بهذه الأقوال، ولهذا كتب الشاه رفيع الدين الدهلوي أن الأصح والأرجح منها أنه ما دامت الحرب والضرب قائمة، ولم يتقاعد المسلمون عن استخلاص هذا البلد، ولم يصل استيلاء الكفار إلى أن يستطيعوا أن يوقفوا ما أرادوا من شعائر الإسلام، ويقيم المسلمون بدون الاستئمان منهم، ويتصرفون في ممتلكاتهم بدون الاستئذان منهم، ما زال البلد دار الإسلام ولم يصر دار الحرب، وتصرفاتهم المؤقتة ليست بمعتبرة، ولا يبقى اعتبار لتلك التصرفات بعد سيطرة الإسلام. وعندما ينصرف المسلمون عن الجهاد ويتقاعدون، ولو كان في قلوبهم نية لجمع الأسباب لكن يعجزون عن المقاومة ويتم إقامة المسلمين بالاستئمان منهم، ويتصرفون في ممتلكاتهم بإذنهم، وتجري شعائر الإسلام على سبيل عدم تعصبهم لا على سبيل قوة المسلمين، ففي هذه الحالات يصير هذا البلد دار الحرب، وتكون تصرفاتهم جائزة، وهبتهم جارية، انتهى.

ولا شك أن هذا أحسن الأقوال في هذا الباب كما يتبين، وبناءً عليه بلاد الهند التي نحن فيها تكون دار الحرب؛ لأن حكم إمام المسلمين لا يجري أصلاً في هذه البلاد، وليس أحد من المسلمين وأهل الذمة باقياً على الأمان الأول، بل حُكم حكّام النصارى وأتباعهم جارٍ بدون عوائق، والمراد بإجراء أحكام الكفر أن يكون الكفار حاكمين بأنفسهم في مرافعات المِلك، ونظام الرعايا، وأخذ الخراج والمكس وعشور أموال التجارة، وسياسة قطاع الطريق والسارقين، وفصل المنازعات والخصومات، وعقوبات الجنايات، ولا يستطيع أحد أن يعارضهم، ولو لم يتعرضوا لبعض أحكام الإسلام مثل الجمعة، والعيدين، والأذان، وذبح البقر، لكن أصل هذه الأشياء هدر عندهم؛ لأنهم يهدمون المساجد بدون تكلف، وقضوا على الحدود الشرعية تماماً، وعدم تعرضهم للواردين والمسافرين والتجار لمنفعتهم لا بناء على سبيل غلبة الإسلام، وكبار هذه البلاد لا يستطيعون أن يدخلوها إلا بإذنهم، ونفوذ النصارى ممتد إلى أقصى هذه البلاد ولو لم يجروا أحكامهم في بعض الأقطار مثل ولاية «حيدر آباد» و«رامفور» و«بوفال» و«تونك»؛ لأن عدم إجراء الأحكام هذا بناء على المصالحة وطاعة حكام هذا البلاد لا بناء على غلبة الإسلام وسيطرة المسلمين، ومع هذا فإن بعض أحكامهم جارية في بعض هذه الولايات أيضاً.

ويُفهَم من تتبع الأحاديث وسير الصحابة والخلفاء الراشدين أن مثل هذه البلاد المأخوذة التي يوجد فيها هذا النوع من تصرف الكفار ونفاذ أمرهم، تكون في حكم دار الحرب؛ لأن في عهد أبي بكر الصديق أطلقوا على بلد «يربوع» حكم دار الحرب مع أن كلاً من الجمعة والعيدين والأذان كان جارياً، لكن أنكروا حكم الزكاة، وهكذا أطلقوا على «اليمامة» وما جاورها حكم دار الحرب مع أن المسلمين كانوا موجودين في تلك البلاد، وعلى هذا القياس كان هذا الحكم هو المعمول به

في عهد خلفاء الإسلام، بل في عهد الرسول ﷺ أعطوا الـ«فدك» و«خيبر» حكم دار الحرب مع وجود المسلمين فيهما، وكانت «فدك» و«خيبر» متصلتين بالمدينة المنورة.

ومن هنا ثبت أن هذا البلد ـ أي الهند ـ دار الحرب ولو يجري فيها بعض شعائر الإسلام، ولو كانت دار الحرب فحكم الهجرة منها إلى دار الإسلام ثابت وباقٍ وجوباً لمن يعجز عن إظهار الدين، ويخاف من الفتنة، ويقدر على الهجرة. قال الشوكاني في «إرشاد السائل إلى أدلة المسائل»: وبالجملة فإذا صح الإصرار على الكفر فالدار دار حرب بلا شك ولا شبهة والأحكام الأحكام، وقد اختلف المسلمون في غزو الكفار إلى ديارهم هل يشترط فيه الإمام الأعظم أم لا، فالحق الحقيق بالقبول أن ذلك واجب على كل فرد من أفراد المسلمين، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية مطلقة غير مقيدة، انتهى.

أما من يسكن هذه البلاد من بداية الأمر مع أموالهم وأولادهم، ويبغضون من قلوبهم الكفرة وأحكامهم ويرون بقاءهم ـ في هذه البلاد للضروة وعدم استطاعة الخروج وعدم وجدان المهجر ـ مأموناً، فهؤلاء يعتبرون معذورين لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[(١)] الآية، ولو نزلت هذه الآية في أهل مكة، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي صحيح البخاري[(٢)] أن ابن عباس قال: كنت أنا وأمي من المستضعفين، فمفهوم الاستثناء هو عدم إثم المستضعف على أي وجه كان؛ ولهذا لما اعترض عبدالحكيم البنجابي على الشاه عبدالعزيز الدهلوي والذي كان يعتبر هذه البلاد دار الحرب، وقال: أنتم

---

(١) النساء: ٩٨.

(٢) في التفسير: ٨/ ٢٥٥.

تعتبرون الهند دار الحرب والهجرة من دار الحرب واجبة، فلماذا تسكنون هنا ولا تهاجرون منها، فأجابه: أن شرط الهجرة الإستطاعة، ونحن غير مستطيعين، وأيضاً ليس حكم الهجرة على الفور؛ ولهذا قضى رسول الله ﷺ ثلاث عشرة سنة في مكة مع أنها كانت دار الحرب، ولما تهيأت أسباب الهجرة هاجر، انتهى.

فعلم أن الهجرة مبنية على الاستطاعة، والاستطاعة تكون باعتبار الأحوال والأشخاص والأزمنة والأمكنة المختلفة كما فصلوا في وجوب الحج.

والكلام عمن لا يهاجر مع وجود الاستطاعة، وتيسر المأمن، وعدم العذر الشرعي والمانع الديني، ولأجل حب الأوطان والأموال والأولاد والإخوان وجيران الكفار، والرغبةِ في الجاه والأموال والثروة والحكم والعيش المترف، وإيثار راحة الحضر على صعوبة السفر وتقديم الإقامة في الوطن على الغربة يعيشون مع الكفار والفجار في هذه البلاد، ويبحثون عن الحيل لترك الهجرة، ويتمسكون بالروايات الضعيفة الفقهية التي ليس لها مستند صحيح ومأخذ صريح، فمثل هؤلاء عاصون وآثمون ومخطئون، ويصدق عليهم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾(١)؛ لأن إقامتهم بين هؤلاء عبارة عن إعانة الكفرة، وتكثير سواد المشركين، والرضاء بالأحكام الطاغوتية لهؤلاء الشياطين، والمداهنة في أركان الإسلام، وضعف قوة الإيمان، وعدم تغير الباطن بملاحظة المنكرات، والسكوت عن إظهار الحق ونحوها.

أما الهجرة إلى الحرمين الشريفين خاصة، فما ورد دليل على تخصيص هذه الأمكنة، نعم، كانت الهجرة أول الإسلام إلى النبي ﷺ خاصة بناء على قلة

---

(١) النساء: ٩٧.

المسلمين في المدينة وحاجتهم إلى اجتماع أهل الإسلام، ولما فُتِحت مكة، ودخل الناس في دين الله أفواجاً سقطت فرضية الهجرة إلى المدينة خاصة، وبقيت فرضية الجهاد والنية وعموم الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام يعنى البلاد التي يكون حاكمها مسلماً، ويكون متصرفاً بالاستقلال في أمور البلاد وحكمها، ولو كان رجلاً فاجراً ظالماً؛ لأن دار الإسلام بسبب فسق الحكام وبدعتهم وظلمهم لا تصير دار الحرب، كما لا تبقى دار الإسلام ببقاء بعض أحكام الإسلام على سبيل عدم تعصب الحكام الكفار، ولو لم يعتبروا هذا القيد لما بقي الحرمان الشريفان ـ زاد الله شرفهما ـ أيضاً مهجراً؛ لأن التعامل بالفسوق والمنكرات والبدعات، وإضاعة الحدود الشرعية الحقة يوجد فيهما واضحاً، وحالهما اليوم حال بلاد العجم حذو النعل بالنعل، فكل بلد تكون أموره أوفق لشريعة الإسلام يكون أصلح وأوكد للهجرة كما يُسمَع في هذا الزمن عن أحوال بعض بلاد اليمن، والله أعلم.

أما البلد أو الإقليم الذي يكون جميع أموره موافقة لدين الإسلام، وتجري أموره على سبيل اتباع السنة، وتوجد فيه إقامة الحدود، والأوامر والنواهي مطابقة للشريعة الحقة، فذلك اليوم في حكم العنقاء إلا ما شاء الله، بل قبل هذا أيضاً لا وجود لمثل هذا البلد الإسلامي على الأرض من مئات السنين، العهد العباسي الذي يعتبر عهد قوة الإسلام وعلوه على جميع الأديان ما أقيمت فيه أيضاً الشريعة على وجهها، فماذا يطمع فيه في عهد آخر، ولنعم ما قال بدر الملة المنير السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير في بعض قصائده:

نسائل من دارَ البلاد سياحة   عسى بلدة فيها هدى وصواب
فيخبر كل عن عجائب ما رأى   وليس لأهليها يكون متاب
لأنهم عدوا قبائح فعلهم   محاسن يرجى عندهن ثواب

كقوم عراةٍ في ذرى مصر ما على ... على عورة منهم هناك ثياب
يدورون فيها كاشفي عوراتهم ... تواتر هذا لا يقال كِذَاب
يعدّونهم في مصرهم فضلاؤهم ... دعاؤهم فيما يرون مجاب
وفي كل مصرٍ مثل مصر وإنما ... لكل مسمى والجميع ذئاب
ترى الدين مثل الشاة قد وثبت له ... ذئاب وما عنها لهن ذهاب
فقد مزقته بعد كل ممزق ... فلم تبق منها جثة وإهاب
وليس اغتراب الدين إلا كما ترى ... فهل بعد هذا الاغتراب إياب
فيا غربة هل ترتجى منك أوبة ... فيُخْبَرُ من هذا البعاد مصاب
فلم يبق للراجي سلامة دينه ... سوى عزلة فيها الجليس كتاب

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: وضحوا معنى ما ورد مكتوباً في «المنتقد» من أن السنة لا تنسخ بالقرآن.

الجواب: العبارة أصلاً «تنسخ»، لكن سها الكاتب فكتب «لا تنسخ» مكان «تنسخ»، ولو ورد قول من الشافعي «لا تنسخ» أيضا، كما حكى القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو اسحاق الشيرازي، وسليم الرازي، وإمام الحرمين. لكن الحق هو نسخ السنة بالقرآن، كما هو مذهب الجمهور، وهو أحد قولي الشافعي أيضاً كما حكاه عنه الجماعة المذكورة، وقال سليم[1]: هو قول عامة الفقهاء والمتكلمين، وقال السمعاني[2]: أنه الأولى بالحق وجزم الصيرفي ولا وجه

(١) راجع إرشاد الفحول للشوكاني: صـ١٦٨.
(٢) أيضاً.

للمنع قط، وكتب الشوكاني في «إرشاد الفحول»[1]: لم يأت في ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[2] الآية، وكذلك نسخ صلحه ﷺ لقريش على أن يُرَدَّ لهم النساء بقوله: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾[3]، ونسخ تحليل خمر بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾[4] الآية، ونسخ تحريم مباشرة لقوله: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾[5]، ونسخ صوم يوم عاشوراء بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[6]، ونحو ذلك مما يكثر تعداده، انتهى. وكتب في «الفتح الرباني»: قد ذهب جمهور أهل الأصول إلى جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وخالف في ذلك الشافعي وتابعه على ذلك طائفة، واختلف المانعون، فمنهم من منعه عقلاً كالحارث المحاسبي، وهو رواية عن أحمد، ومنهم من منعه سمعاً كالشيخ أبي ماجد الاسفرايني، احتج الجمهور بأن التكليف بمتواتر السنة كالتكليف بالآية القرآنية، وبأن ذلك قد وقع في هذه الشريعة المطهرة، واحتج الآخرون بقوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[7].

وتقرير الدلالة من وجهين؛ أحدهما: أن ما ينسخ به القرآن يجب أن يكون خيراً أو مثلاً، والسنة ليست كذلك. ثانيهما: أنه قال: «نأت» والضمير لله سبحانه،

---

(١) إرشاد الفحول: صـ١٦٨ـ١٦٩. والنص من هنا إلى آخر المسئلة باللغة العربية.

(٢) البقرة: ١٤٤.

(٣) الممتحنة: ١٠.

(٤) المائدة: ٩٠.

(٥) البقرة: ١٨٧.

(٦) البقرة: ١٨٥.

(٧) البقرة: ١٠٦.

فيجب أن لا يُنسخ إلا بما يأتي به الله وهو القرآن، وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد بقوله: ﴿نأت بخير منها أو مثلها﴾ أي بحكم خير منها أو مثلها في حق المكلف باعتبار الثواب، وهذا صحيح، ولا يخالفه الضمير في قوله: «نأت»، فإن القرآن والسنة جميعاً من عند الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[1]، والكلام في المسألة طويل وهو مدون في الأصول بما لا يتسع المقام بسطه فالحق الجواز، وأما نسخ الكتاب بما صح من آحاد السنة، فقد منعه الجمهور؛ لأن الآحاد لا تفيد القطع والكتاب مقطوع به، وذهب جماعة من متأخري الحنفية إلى جواز نسخ القرآن بالخبر المشهور، وقال في «جمع الجوامع»: إن نسخ القرآن بالآحاد جائز غير واقع، وقال أبو بكر الباقلاني والغزالي وأبو عبد الله البصري: إنه جائز في عصره ﷺ لا بعده، وذهب جمع من الظاهرية إلى جوازه ووقوعه.

وأقول: إن النزاع إن كان في قطعية المتن فلا شك أن القرآن كذلك، وما صح من آحاد السنة ليس بقطعي، وإن كان النزاع في الدلالة، فإن كان القرآن المنسوخ عموماً أو محتملاً فدلالته ظنية كدلالة ما صح من الآحاد، والذي يصلح أن يكون محلاً للنزاع هنا هو الثاني لا الأول، على أنه قد وقع نسخ بالظن، فإن استقبال بيت المقدس ثبت ثبوتاً قطعياً متواتراً، ثم إن أهل قباء استداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة بخبر واحد، ولم ينكر عليهم ذلك النبي ﷺ، وكذلك ثبت نسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله ﷺ: **«لا وصية لوارث»**[2]، وكذلك نسخ قوله

---

(١) النجم: ٣، ٤.

(٢) الحديث أخرجه البخاري تعليقاً في الوصايا: ٥/ ٣٧٢، وأخرجه أبو داود في الوصايا: ٣/ ١١٤، والترمذي في الوصايا: ٣/ ٢٩٣، وابن ماجه في الوصايا: ٢/ ٩٠٥، وأحمد في «المسند»: ٥/ ٢٦٧، والبيهقي: ٦/ ٢٦٤، والطيالسي: رقم/ ١١٢٧، وسعيد بن منصور في سننه: ١/ ١٢٥، والنسائي في الوصايا: ٦/ ٢٤٧، والدارقطني: ٤/ ١٥٢، والطبراني في=

تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾(١) بقول عائشة: «ما توفي رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ما يشاء»(٢)، ونسخ قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾(٣) الآية بنهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب(٤)، والكلام في هذا يطول، ومحله مطولات كتب الأصول، فإن استيفاء الكلام في هذه المسألة يحتاج إلى رسالة مستقلة، والله أعلم.

السؤال: قال أبو الوليد الباجي المالكي: أول من غير هذا الدواء الأعظم هم الخوارج إلى أن قال: ثم جاء أبو حامد فطم الوادي على القرى، فهل هذا ذم أبي حامدٍ كما يذكره شيخ الإسلام أيضاً في بعض المواضع على طريق الطعن، أو ليس بذمٍ؟ وأي نوع من الأخطأ في مؤلفات أبي حامد حتى قالوا هكذا؟

الجواب: أبو حامد كنية الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى سنة خمس وخمسمائة، وكان رأس المتفلسفين ورئيس المتكلمين

= «الكبير»: ١٧/ ٣٢ـ٣٤، وعبدالرزاق: ٩/ ٤٨، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقد حكم عليه الشيخ الألباني رحمه الله بالصحة في الإرواء: ٦/ ٨٧، رقم/ ١٦٥٥.

(١) الأحزاب: ٥٢.

(٢) أخرجه النسائي في النكاح: ٦/ ٥٦، وأحمد: ٦/ ١٨٠، ٢٠١، والدارمي في النكاح: ٢/ ٧٧، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٧٤، وصحّحه، وله طريق آخر ذكره أحمد في «المسند»: ٦/ ٤١، والترمذي في التفسير: ٥/ ١٣٥، وقال: «حديث حسن صحيح»، والبيهقي: ٧/ ٥٤، والحميدي: ١/ ١١٥، وللحديث شاهد من حديث أم سلمة رضي الله عنها عند ابن أبي حاتم، راجع الفتح: ٨/ ٥٢٦.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) أخرجه البخاري في الصيد: ٩/ ٦٥٧، ومسلم في الصيد: ٣/ ١٥٣٣، وأحمد في «المسند»: ٤/ ١٩٣، ١٩٤.

في عصره، ومؤلفاته خاصة ما ألفه أوائل الأمر مملوءة ومشحونة بأدلة وبراهين أهل الكلام والفلسفة، ومشى فيها على طريقة هؤلاء ومنوالهم، والمحدثون وأهل السنة الذين يقدمون النقل على العقل يطعنون في كلامه الذي يخالف بظاهره الأدلة السمعية والحجج الشرعية، كما نقل الخفاجي في «نسيم الرياض شرح الشفاء للقاضي عياض» في ترجمة الغزالي: قال ابن تيمية رحمه الله: بضاعته في الحديث مزجاة، ولذا أكثر من إيراد الموضوعات في كتبه، وأكثر في كتبه من مقالات الفلاسفة، حتى قال صاحبه أبو بكر ابن العربي مع شدة تعظيمه له: شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منها فما قدر. قلت: وكتابه «التهافت» و«الإحياء» يناديان على خلافه، انتهى.

ولكن تعقبه أبو الفرج ابن الجوزي، وقال: قد جمعت أغلاط الكتاب، وسميته «إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء» أشرت إلى بعض ذلك في كتاب «تلبيس إبليس» انتهى.

قال سبطه أبو المظفر: وضعه على مذاهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه، فأنكروا عليه ما فيه من الأحاديث التي لم تصح. انتهى، لكن جمع من المتأخرين عملاً بحكم «خذ ما صفا ودع ما كدر» نقحوا كتبه خاصة «إحياء العلوم»، وميّزوا موضوعه من الصحيح والحسن والضعيف، للعراقي عليه تخريجان، أحدهما صغير والآخر كبير، واستدرك الحافظ ابن حجر ما فاتهما، وعليه تخريج مسمى بـ«تحفة الأحياء» للشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي المصري المتوفى سنة ٨٧٩هـ.

وما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية: الغزالي في كلامه مادة فلسفية بسبب كلام ابن سينا في «الشفاء» وغيره ورسائل إخوان الصفا وكلام أبي حيان التوحيدي. وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، وكلامه في «الإحياء» غالبه جيد،

لكن فيه أربع مواد فاسدة، مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة ترّهات الصوفيه، ومادة من الأحاديث الموضوعة، انتهى.

فلا ريب أن هذه المواد موجودة، لكن كما قاموا بإصلاح أحاديثه بالتخريجات هكذا توجه جمع إلى اختصار «الإحياء» وحذفوا منه المواد الفاسدة، وبعضهم رأوا رؤياً صالحة بشأن هذا الكتاب، وأهل الطبقات الذين يعتنون بضبط أحوال الرجال أطالوا الكلام كثيراً في رفع شأن الغزالي، قال الإسنوى في «المهمات»: هو قطب الوجود والبركة الشاملة لكل موجود، وروح خلاصة أهل الإيمان، والطريق الموصلة إلى رضى الرحمن، قد انفرد في ذلك العصر عن أعلام الزمان، كما انفرد في هذا الباب فلا يُتَرْجَمُ فيه معه إنسان. انتهى، لقبه حجة الإسلام، وكتب في كتاب «إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين» نقلاً عن تاريخ السمعاني: وكانت خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث، ومجالسة أهله وقراءته، ونسخه، واستدعى من أبي الفتيان عمر بن أبي الحسن الرواية إلى طوس وأكرمه واغتنم أيامه وسمع منه الصحيحين. انتهى، وقال علي القارىء في «شرح الفقه الأكبر»[1]: مات والبخاري على صدره انتهى، وهذه الأمور تنادي بأعلى صوتها بحسن خاتمته، وإنما الأعمال بالخواتيم. والطاعنون فيه الذين واجبهم هو الذب عن أصل الشريعة ومحض السنة المطهرة، وشغلهم هو إبطال كل تأويل وانتحال مخالفٍ للأصلين أينما كانوا ومن كانوا هم معذورون. ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾[2] والله أعلم.

---

(١) في خطبته للكتاب: صـ١١.

(٢) البقرة: ١٤٨.

السؤال: علم نوع من أنواع السحر والعمل به جائز أو لا؟ ويكفر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ابن عربي ومنصوراً، وكتب أن منصوراً كان ساحراً، وكتب كتاباً في باب السحر، وهل أن كل ما ينقله الناس عنه كان من جملة آثار سحره؟

الجواب: الأحاديث الصحيحة الواردة في ذم السحر والساحر عامة ومطلقة، وليست مقيده ومختصة بنوع من أنواعه، ومفهومها: أن حكم جميع أنواع السحر واحد، لكن يفصل فيها أهل العلم، أوجز الكلام وأضبطه في هذا الباب كلام النووي في شرح مسلم[1] حيث قال: عمل السحر حرام، وهو من الكبائر بالإجماع، وقد يكون كفراً، وقد لا يكون كفراً بل معصية كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر وإلا فلا، وأما تعلمه وتعليمه حرام انتهى، وبمثله قال أبو منصور الماتريدي كما نقل عنه علي القارىء في شرح الفقه الأكبر[2]، وفي حديث أبي موسى عند أحمد[3]: أن النبي ﷺ قال: «**لا يدخل الجنة مدمن خمر، وقاطع الرحم، ومصدق بالسحر**»، ورواه مسلم أيضاً، ولما ورد هذا الوعيد لمن يصدق السحر فماذا يقال عن الساحر وعامل السحر؟ ويدل على تنويع السحر قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ﴾[4] وقوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[5]، ومذهب

---

(١) ٢/ ٨٨.

(٢) شرح الفقه الأكبر: صـ٢٢٠.

(٣) المسند: ٤/ ٣٩٩، وأخرجه أيضاً أبو يعلى في «المسند»: ١٣/ ٢٢٤، وابن حبان: ١٢/ ١٦٥، والحاكم: ٤/ ١٦٣، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى والطبراني، ورجال أحمد وأبي يعلى ثقات، مجمع الزوائد: ٥/ ٧٤.

(٤) الفلق: ٤.

(٥) طه: ٦٦.

جمهور العلماء وجوب قتل الساحر، وإليه ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد في المنصوص عنه، وله دلت الأحاديث، وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وعثمان وابن عمر وغيرهم، وفي تكفيره واستتابته خلاف، ولأهل العلم خلاف قديم ومعروف عن ابن عربي ومنصور، ونظراً إلى أقوالهما وأحوالهما المخالفة للشرع تجرّأ جمع إلى تكفيرهما، منهم الإمام العلامة الشوكاني رحمه الله في رسالته القديمة المسماة بـ«الصوارم الحداد القاطعة لأعناق مقالات أرباب الاتحاد» رد فيها على ابن الفارض، وابن عربي، وابن سبعين، وابن التلمساني، والجيلي وأتباعهم رداً مشبعاً في مسألة وحدة الوجود، ونظراً إلى علو شأنهم ورفعة مكانتهم في العلوم والكمالات أول قومٌ ظاهر تلك الأقوال والأحوال وباطنها، وحملوها على حالة السكر وتوقفوا، ومنهم الشوكانى في «الفتح الرباني» أيضاً، قال: طالعت «الفتوحات» و«الفصوص» فرأيت ما للتأويل فيه مدخلاً، انتهى.

ولا ريب أنه ما دام يمكن إثبات الإسلام بتأويل لماذا يكفر من يقر بالإسلام ويعمل بأحكام الشريعة في الظاهر؟ وأنكر جمع كون تلك الأقوال لهؤلاء، وحكموا بأن الأعداء والمخالفين دسوا تلك الكلمات في مؤلفاتهم وأيقنوا به، ونحن الذين جئنا بعد القرون المتطاولة من هؤلاء، واطلعنا على الأقوال المختلفة عن هؤلاء، لا سبيل لنا إلا السكوت، والعمل بالآيات ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾(٢)، وبالحديث: قال ﷺ: «لا تسبوا الأموات» الخ(٣).

---

(١) البقرة: ١٣٤ و١٤١.

(٢) الحشر: ١٠.

(٣) تمام الحديث: «لا تسبوا الأموات فإنهم أفضوا إلى ما قدموا»، أخرجه البخاري في الجنائز: =

أقصى ما في الباب أن ما يوافق الكتاب والسنة من أقوالهم وأحوالهم نقبله، وما لا يكون كذلك نتركه؛ لأن كل أحدٍ يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وقد اتفق على ذلك أهل العلم قديماً وحديثاً، وهو الحق الحقيق بالتحقيق، وبالله التوفيق.

السؤال: ما حكم تعلم علم النجوم، وأحاديث ذمه صحيحة أم لا؟ وينسب شيخ الإسلام ابن تيمية فخر الدين الرازي إلى الكفر؛ لأنه ألف كتاباً في عبادة النجوم، ونقل تكفيره من كتاب «مختلف الحديث» لابن قتيبة.

الجواب: تعلم هذا العلم والعمل به حرام مثل تعلم السحر والعمل به سواء بسواء، قال في «نيل الأوطار»: فكما أن تعلم السحر والعمل به حرام فكذا تعلم علم النجوم والكلام فيه حرام انتهى، وقال ابن رسلان في «شرح السنن»: المنهي عنه ما يدّعيه أهل التنجيم من علم الحوادث والكوائن التي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان، ويزعمون أنهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها وافتراقها، وهذا تعاطٍ لعلم استأثر الله بعلمه، وأما علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة، وكم مضى وكم بقي فغير داخل فيما نهى عنه، ومن المنهي عنه التحدث بمجيء المطر، ووقوع الثلج، وهبوب الرياح، وتغير الأثمار، انتهى.

ولكن الحق أن تعلم هذا العلم لمعرفة أوقات الصلوات، وحساب الشهور

= ٣/ ٢٥٨، والنسائي في الجنائز: ٤/ ٥٣، والدارمي في السير: ٢/ ١٥٦، وأحمد في «المسند»: ٦/ ١٨٠، وابن حبان: ٧/ ٢٩١، والقضاعي في «مسند الشهاب»: ٢/ ٨٠، وأحمد: ٤/ ٢٥٢، والطبراني في «الكبير»: ٢٠/ ٤٢٠، وابن حبان في الصحيح/ ٧٢٩٢، والقضاعي في «مسند الشهاب»: ٢/ ٨١ بلفظ: «لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء».

والسنوات أيضاً بدعة، قال صاحب «سبل السلام»: التوقيت في الأيام والشهور والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الأئمة، انتهى.

يتبين من القرآن الكريم وصحيح البخاري أن النجوم لثلاثة أشياء فقط، **أحدها**: تزيين السماء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾[1]. **ثانيها**: رجم الشياطين الذين كانوا يعرجون إلى السماء لاستراق السمع، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾[2]. **ثالثها**: الاهتداء في البر والبحر، كما قال: ﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾[3]، ومن يستخرج غير ما ذكر في الفوائد والمنافع فهو محروم من حلاوة الإيمان، قال قتادة: فمن تأول فيها غير هذا فقد أخطأ حظه، وأضاع نصيبه، وتكلف ما لا يعنيه، وما لا علم له به، وما عجز عن علمه الأنبياء والملائكة، وعن الربيع مثله، وزاد: واللهِ ما جعل الله في نجمٍ حياة أحدٍ ولا موته ولا رزقه، إنما يفترون على الله الكذب ويتعللون بالنجوم، أخرجه رزين. وجاء في حديث ابن عباس قال رسول الله ﷺ: «**من اقتبس باباً من علم النجوم بغير ما ذكر الله، فقد اقتبس شعبة من السحر، المنجم كاهن، والكاهن ساحر، والساحر كافر**» أخرجه رزين، ومفهوم هذه القضية أن المنجم كافر. وفي رواية: «**من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد**» رواه أحمد[4] وأبو داود[5] وابن ماجه[6]، وسكت عنه المنذري، وأبو داود، ورجال إسناده ثقات، والمعنى:

---

(١) الملك: ٥.

(٢) أيضاً.

(٣) النحل: ١٦.

(٤) المسند: ١/ ٢٢٧، ٣١١.

(٥) في الطب: ٤/ ١٥.

(٦) في الأدب: ٢/ ١٢٢٨، أخرجه أيضاً البيهقي: ٨/ ١٣٨-١٣٩، والطبراني في «الكبير»: =

ما زاد من علم النجوم كمثل ما زاد من السحر، قال في «نيل الأوطار»: وقد علم أن السحر حرام، والإزدياد منه أشد تحريماً فكذا الإزدياد من علم التنجيم، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من عقد عقدة نفث فيها فقد سحر، ومن سحر فقد أشرك، ومن تعلق بشيء وُكِّلَ إليه**» أخرجه النسائي[(١)]، وعن صفية بنت أبي عبيد عن بعض أزواج النبي ﷺ: «**من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً**» أخرجه مسلم[(٢)]، وفسروا العراف بالمنجم، وهذه الأحاديث كلها في الصحاح. والرازي فقيه، متكلم، أصولي، شافعي، لا يُسْتَبْعَد من إحاطته بالعلوم أن يؤلف كتاباً في علم النجوم، لكن يُسْتَبْعَدُ كون الكتاب في عبادة النجوم ويتوقف على مشاهدة ذلك الكتاب، ولو اطلع عليه شيخ الإسلام، والكتاب كما ذكر، فمؤلفه بدون ريب محل الرد والقدح، وأنكر عليه كبار المحدثين خوضه في علم الكلام والفلسفة، كتب الشيخ عبدالحق الدهلوي في رسالة «مرج البحرين»: أن بعض أرباب الكشف لما تشرفوا بصحبة النبي ﷺ المعنوية سألوا عن فخر الدين الرازي، قال: «ذلك رجل معاتب»، وقال عن ابن سيناء: «رجل أضله الله على علم»، وقال عن شهاب الدين المقتول: «هو من متبعيه» يعني من أتباع ابن سينا، وقال عن الغزالي: «ذلك رجل وصل إلى مقصوده»، قالوا: إن هناك فرق بين وصل المقصود ووصل إلى المقصود.

وبالجملة فإن خوض أهل الإسلام وأرباب علم الكلام في الأمور الفلسفية ولو كان بقصد الرد والإبطال على أهل الزيغ ونفع أهل الحق لكن ضمناً يعود عليهم أيضاً بالضرر العظيم، ويكون موجباً للتردد في العقائد وتزلزل قواعد الدين،

= ١١/ ١٣٥، قال الألباني: قلت: وهذا إسناد جيد رجاله كلهم ثقات، الصحيحة: رقم/ ٧٩٣.

(١) في التحريم: ٧/ ١١٢.

(٢) في السلام: ٤/ ١٧٥١، رواه أيضاً الإمام أحمد في «المسند: ٤/ ٦٨ و: ٥/ ٣٨٠.

ويتسبب لفتح باب التشكيك والترديد، كم من شخص بعد الخوض والغلو في علم الكلام لم يخرجوا من ورطة الحيرة سالمين، وفقدوا متاع اليقين، إلا من عصمه الله، وذلك نادر، فإنا لله وإنا إليه راجعون، انتهى كلامه.

وقد حكى الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير اليماني في رسائله: رجوع فخر الدين الرازي عن الاعتقاد بعلم الكلام وغيره من الأمور الفلسفية، ونقل وصيته عند موته بترك الاشتغال بهذه الفنون، والوقوف على المنطوق والمنصوص من أدلة الكتاب والسنة، ولله الحمد، وإنما الاعتبار بالخواتيم، والله أعلم.

السؤال: ما معنى حديث: «خلق الله آدم على صورته»؟

الجواب: هذا الحديث متفق عليه، روي عن أبي هريرة في صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب السلام[(١)]، وورد في المشكاة كتاب الأدب، باب السلام[(٢)] بهذا اللفظ: «**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعاً**» الحديث.

وفي تعيين مراده أقوال؛ **الأول**: أنه خلق آدمَ على صورة آدم، وكان طوله ستون ذراعاً من بداية الأمر لا مثل غيره مرّ بأطوار حيث كان صبياً ثم طفلاً ثم رجلاً، وفي هذا القول إبطال قول الدهرية الذين يقولون: لم يكن الإنسان إلا من نطفة من إنسان، وهذا القول رجحه الشوكاني في «الفتح الرباني».

الثاني: أن الضمير يعود إلى الله، والصورة بمعنى الصفة، يعني خلقه، سميعاً، بصيراً، متكلماً، عليماً، وجعله مظهره ولا بأس بذلك.

---

(١) ١١/ ٣، الحديث مروي أيضاً في البخاري في أحاديث الأنبياء: ٦/ ٣٦٢، ومسلم في الجنة: ٤/ ٢١٨٣، وأحمد في «المسند»: ٢/ ٣١٥.

(٢) في الفصل الأول، راجع تعليق الألباني على المشكاة: رقم/ ٤٦٢٨.

الثالث: أن الإضافة هنا لغرض التشريف مثل بيت الله وروح الله، لأن خلقه لم يكن على مثال سابق.

الرابع: أن هذا الحديث من أحاديث الصفات، لا يمكن تأويله، بل ينبغي أخذ طريقة التفويض؟

الخامس: أن الضمير راجع إلى الأخ أو العبد، كما ورد في رواية: «**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه**»[1] وهذا مستبعد.

السادس: أنه خلقه على صورة لا يشاركه فيها نوع آخر من الحيوانات، حيث وصف أحياناً بالعلم، وأحياناً بالجهل، وأحياناً بالاجتباء، وأحياناً بالعصيان.

السابع: أنه خُلِقَ على شكل بديع من الجمال والكمال والفوائد الجليلة على غير مثال سابق، ولهذا عدّوه عالماً صغيراً حيث يوجد فيه نموذج من كل مخلوق.

الثامن: أن المراد هو صورة الله سبحانه، كما ورد في رواية: «**على صورة الرحمن**»[2]، لكن لم يصل هذا الحديث عند المحدثين إلى الصحة، ولو سلمنا صحته يكون المراد بالصورة الصفة.

---

(١) أخرجه أجمد في «المسند»: ٢/ ٢٤٤، والحميدي: ٢/ ٤٧٦، ومسلم في البر والصلة: ٤/ ٢٠١٦، وابن حبان: ١٢/ ٤١٩-٤٢٠، والآجري في الشريعة: صـ ٣١٤، والبيهقي في الأسماء والصفات: ٢/ ١٧، وفي «السنن الكبرى»: ٨/ ٣٢٧.

وأخرجه أحمد: ٢/ ٤٤٩، ، ومسلم في البر والصلة: ٤/ ٢٠١٦، والبخاري في العتق: ٥/ ١٨٢.

(٢) رواه الآجرى في «الشريعة»: صـ ٣١٥، وابن خزيمة في «التوحيد»: صـ ٨٥، والطبراني في «الكبير»: ١٢/ ٤٣٠، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: ٢/ ١٨، وذكره الشيخ الألباني في «الضعيفة: رقم/ ١١٧٦ وضعفه.

التاسع: أن الصورة بمعنى الأمر والشأن، يعنى أنه مسجود الملائكة، ومالك الحيوانات ومسخرها، وبناء على هذا التقدير يكون مبنى الكلام على التمثيل والاستعارة، وألصق الوجوه بمتن الحديث الوجه الأول، ويؤيده قوله: (ستون ذراعاً) ويقربه الوجه الثاني، وبقية الوجوه لا تعنى أكثر من تكلف، وظاهر الحديث يأبى عنه، والله أعلم.

السؤال: ما معنى حديث: «من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»[1]؟

الجواب: معنى الحديث أنه لو مات أحد مع وجود الإمام بدون بيعة مات ميتة جاهلية؛ لأن ترك بيعة إمام الوقت نوع من البغي، والبغي على الإمام حرام وكبيرة، وفيه أيضاً مفارقة جماعة أهل الإسلام، فموت مثل هذا الشخص يكون ميتة جاهلية؛ لأن طاعة الإمام كانت فريضة عليه ما لم يظهر كفراً بواحاً، وتركه هو بدون موجب شرعي، نعم، لو لم يكن الإمام موجوداً وما تم نصبه لأجل الموانع، يتوقع أنه لا يصدق عليه هذا الحديث؛ ولهذا قال الخيالي في «حاشية شرح عقائد النسفي»: إنما تلزم المعصية لو ترك قدرةً واختياراً، لا عن عجز واضطرار، فلا إشكال أصلاً، انتهى.

وقال مثله في «شرح المقاصد» وغيره، وهذا هو الظاهر أيضاً، نعم نصب الإمام على الأمة واجب سمعاً وهو مجمع عليه؛ ولهذا قدمه الصحابه على دفن النبي ﷺ، وعدوّه أهم المهمات، لكن آخر الزمان بناء على ضعف الإسلام صار نصب الإمام متروكاً ومهجوراً من الأمة، وليس هذا بأول قارورةٍ كسرت في

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٧٨، والبيهقي في «السنن الكبرى»: ٨/ ١٥٦.

الإسلام، وذُكِرَ الكلام في هذا الباب بتمامه في رسالة «إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة» فليرجع إليه، والله أعلم.

السؤال: هل يتفق الطاعون والوباء أم يختلفان؟ وما هي حقيقتهما؟ وهل يجوز قراءة القنوت وغيره من الأدعية لإزالته أم لا؟

الجواب: جاء في القاموس المحيط في فصل الطاء وباب النون: الطاعون: الوباء[١]، وفي باب الهمزة وفصل الواو: الوباء: الطاعون أو كل مرض عام، وفي النهاية[٢]: الطاعون: المرض العام، والوباء: الذي يفسد له الهواء، فتفسدُ به الأمزجة والأبدان، وجاء في «الصراح»: الطاعون -بضم العين المهملة- يعني موت الوباء، وفي «منتهى الإرب»: الوباء: محركة، ويقصر ويمد، مرض عام، أو الطاعون. وفي «غياث اللغات»: الطاعون: عبارة عن ورم في الخصية، أو الثدي، أو الإبط، أو بين الفخدين، يَتَسَبَّبُ عن مادة مسمومة تُفسد العضو، ويتبعه القيء، والغشيان والغشي، والخفقان، وفي «نفائس اللغات»: موت يقع في الناس يقال له: الطاعون والوباء، وبالفارسية: «مركا مرك، ومركي»، وذلك منسوب إلى «مرك»، ولو وقع في الدواب يقال له بالعربية: الموتان -بفتح الميم وسكون الواو- وبالفارسية: «مركا مرك ستوران»، وبالتركية: «يوت».

وأما الأطباء: فقد جاء في «بحر الجواهر»: الطاعون عبارة عن بثرة صغيرة مثل الباقلاء، حمراء أو سوداء، مع التهاب شديد. وفي «حدود الأمراض»: عبارة عن بثرة مثل حبة السدر الصحرائي، تكون زرقاء، ويلزمها الالتهاب، والحمى

(١) القاموس المحيط: صـ١٥٦٥.
(٢) النهاية لابن الأثير: ٣/ ١٢٧.

الوبائي. وقال أبو علي بن سينا: الطاعون عبارة عن مادة سمّيّة تُسَبِّبُ ورماً مهلكاً، وتحدث غالباً في الإبط، ثم الأذن، وسببها النفس الرديء يتحول إلى جوهرٍ سمّيّ يُفسد العضو، وتحدث منه كيفيات رديئة للقلب، منها الغشي والخفقان، ولا يصيب الأعضاء إلا أضعفها، وأقبح شيء منه أنه يصيب الأعضاء الرئيسة، والأسود منه أشد إهلاكاً، وتقل السلامة منه، والأحمر أقرب منه إلى السلامة وبعده الأصفر. والطاعون ينشأ كثيراً عند الوباء؛ ولهذا أُطلق اسم أحدهما على الآخر.

وأما علماء الشريعة، فقد قال القاضي أبو بكر بن العربي: الطاعون وجع يطفىء الروح غالباً، وسمي بالطاعون بسبب عموم إصابته وسرعة قتله. وقال القاضي عياض: الطاعون عبارة عن قروح تطلع على الجسد، وتعُمّ، وتُهلك، وقد شبهوه بطعن الرمح في الإهلاك. وقال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»: الطاعون عبارة عن بثرٍ يعني قروحاً صغيرة تطلع على الجسد بسبب الحرارة وورمٍ يولم غاية الإيلام، أو يلتهب ويصير ما حوله أسود أو أحمر أو أخضر ويتبعه الخفقان والقيء، وغالباً يكون في الحلق والإبط، وأحياناً في اليد والأصابع، وسائر الجسد. وقال ابن القيم في الهدي[1] النبوي: الطاعون من حيث اللغة نوع من الوباء، وجاء في أثر عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ ما هو الطاعون؟ قال: «**غدّة كغدة الجمل تطلع في المراق والآباط**»[2].

ونظراً إلى أن الطاعون يحدث في البلاد الوَبِيئة غالباً عبروا عنه بالوباء، كما

---

(١) زاد المعاد: ٤/ ٣٨، ٣٩.

(٢) الطبراني في الأوسط، مجمع البحرين: ٢/ ٣٦٥، وأحمد: ١/ ١٤٥، ٢٥٥، وأبو يعلى: ٧/ ٣٧٩، والبزار في كشف الأستار: ٣/ ٣٩٦، وأورده الهيثمي في المجمع: ٢/ ٣١٤-٣١٥.

قال الخليل: الطاعون: الوباء، وقيل: كل مرض عام. والتحقيق أن بين الوباء والطاعون عموماً وخصوصاً، فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، كذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه أحدمنها، والطواعين جراحات، وقروح، وأورام رديئة، هي آثار الطاعون، وليست نفسه، ولكن الأطباء لما لم تُدرك منه إلا الأثر الظاهر جعلوه نفس الطاعون.

والطاعون يعبر به عن ثلاثة أمور:

أحدها: هذا الأثر الظاهر، وهو الذي ذكره الأطباء.

والثاني: الموت الحادث عنه، وهو المراد بالحديث الصحيح: «**الطاعون شهادة لكل مسلم**»(١).

والثالث: السبب الفاعل لهذا الداء، انتهى كلام الهدي.

وجاء في «المواهب اللدنية»: أن الدليل على أن الطاعون يغاير الوباء أن الطاعون لم يقع في مدينة الرسول ﷺ، وما ورد في الأحاديث نسبتها إلى هذا المكان الشريف، مع ورود نسبة الوباء إليه. وقد فسر بعضهم الطاعون بالموت الكثير.

أقول: لفظ الحديث: «**إن المدينة لا يدخلها الطاعون**»(٢). وفي الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**قدمنا المدينة وهي أوبأ أرض الله**»(٣)،

(١) أخرجه البخاري في الجهاد: ٦/ ٤٢، والطب: ١٠/ ١٨٠، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٥٢٢، وأحمد في مسنده: ٣/ ١٥٠، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٥٨، ٢٦٦.

(٢) أخرجه البخاري في الطب: ١٠/ ١٧٩، ومسلم في الحج: ٢/ ١٠٠٥، والنسائي في الطب كما في تحفة الأشراف: ١٠/ ٣٨٣، وأحمد في مسنده: ٢/ ٢٣٧، ٣٣١، ٣٧٥، ٣٧٨، ٤٨٣، ومالك في الموطأ: ٢/ ٦٢.

(٣) أخرجه البخاري في فضائل المدينة: ٤/ ٩٩، ومسلم في الحج: ٢/ ١٠٠٣، وأحمد في مسنده: ٦/ ٥٦.

وفي الصحيحين أيضاً من حديث العرنيين: أنهم قالوا: «**هذه أرض وبيّة**»(١)، وهكذا وقع بالمدينة المنورة زمن عمر رضي الله عنه الوباءُ، والموت الكثير، لكن بغير الطاعون.

وأما حقيقة كل منهما، فقد ورد في «المواهب اللدنية»: أن حقيقة الطاعون ورم ينشأ من هيجان الدم، وانصبابه في عضو، وإفساده له خاصة. والأمراض العامة التي تنشأ عن فساد الهواء يُطلق الطاعون عليها مجازاً، علاقته عموم المرض وكثرة الموت. وحقيقة الوباء أنه فسادُ جوهر النفس الذي هو أصل الروح. انتهى.

أقول: كل ما يتبين من الأحاديث أن حقيقة الطاعون هي طعن الجن بالرمح، كما جاء في الحديث: «**وخز أعدائكم من الجن**» أخرجه أحمد عن أبي موسى الأشعري(٢)، وأخرج الطبراني في الأوسط(٣) عن ابن عمر مثله. والوخز: ـ بالواو والخاء المعجمة، والزاء ـ يقال لطعنٍ غير نافذ، وهذا أمر لا يمكن معرفته إلا بخبر الشارع عليه الصلاة والسلام، ولا سبيل للعقل إلى معرفته؛ ولهذا لم يذكره الأطباء، وجاء في حديث عائشة الذي رواه البخاري قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون، فأخبر «**أنه عذاب ينزله على من يشاء من عباده، ويُعْتَبَرُ رحمةً للمومنين**»(٤) الحديث، وجاء أيضاً في الحديث الصحيح: «**أنه بقية رجز أُرسِلَ**

---

(١) القصة بكاملها أوردها البخاري في الوضوء: ١/ ٣٣٥، والطب: ١٠/ ١٤١ـ١٤٢، ومسلم في القسامة: ٣/ ١٢٩٦ـ ١٢٩٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ٣٩٥، والطيالسي: صـ٧٢، وأبو يعلى: ١٣/ ١٩٤، والبخاري في التاريخ الكبير: ٤/ ٢١١، وذكره الألباني في الإرواء وصححه: ٦/ ٧٠.

(٣) المعجم الأوسط: ٣/ ١٤٣.

(٤) أخرجه البخاري في الأنبياء: ٦/ ٥١٣، والطب: ١٠/ ١٩٢.

على بني اسرائيل[١]، وجاء أيضاً: «**أنه دعوة نبي**»[٢].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: قد جاء في عبارة جمع من العلماء لفظ: «وخز إخوانكم من الجن» بدل «أعدائكم» وهذا غير معروف، ولم يوجد في أي طريق من الطرق بعد التتبع الطويل البالغ، لا في الكتب المشهورة، ولا في الأجزاء المأثورة، ولو ثبت فالمراد به إخوة التقابل، كما يقال: الليل والنهار أخوان، أي: متقابلان، وهذا هو المراد في الحديث: «**زاد إخوانكم من الجن**»[٣]، انتهى.

فالحاصل: أن حقيقته شرعاً الوخز، والرجز، والعذاب، ودعوة نبي، وهذا مقدم على الحقائق الأخرى.

والحكمة في كونه وخز أعدائنا كما قال ابن الجوزي: إن الشياطين ومردة الجن أعداؤنا، كما أهل الطاعة منهم إخواننا، وأمر الله سبحانه بمعاداة الأعداء من الجن والإنس، ومحاربتهم طلباً لرضاه، فلما أبى معظم الناس إلا أن يسالم هؤلاء ويوالوهم، فسلط الله عليهم عقاباً أعداءهم من الجن ليطعنوهم بالرماح غير النافذة؛ لأن في مثل هذا الطعن ايذاءً زائداً، وهذا التسليط بسبب أنهم استجابوا لهم، وقاموا بالفساد والمعاصي في الأرض بأوامرهم، فاقتضت الحكمة الإلهية أن يُسلَّط أولئك على هؤلاء، فيطعنوهم بالرماح، كما سُلِّط أعداؤهم من الإنس على هؤلاء حينما قاموا بالفساد في الأرض، ونبذوا كتاب الله، وظهر بينهم الرأي، فهذه الملحمة من الجن، كما أن تلك من الإنس. وكل من هذين التسليطين من

---

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء: ٦/ ٥١٣، ومسلم في السلام: ٤/ ١٧٣٧ـ ١٧٣٩.

(٢) في حديث شرحبيل بن حسنة، وانظر «زاد المعاد»: ٤/ ٣٩.

(٣) الترمذي في الطهارة: ١/ ١٥، والتفسير: ٥/ ٥٩، والنسائي في الطهارة في الكبرى كما في تحفة الأشراف: ٧/ ١١٣.

الله سبحانه يكون عقاباً لمن يستحقه، وشهادةً ورحمةً لمن هو من أهل الثواب، وهذه سنة الله في العقوبات تقع عامة، فتكون تطهيراً للمؤمنين، وانتقاماً للكافرين، انتهى كلام ابن الجوزي مع زيادة.

وما قاله الأطباء في بيان حقيقته من أنه فساد الجوهر الهوائي مردود لعدة أسباب:

الأول: أنه يقع في أعدل الفصول، وأصح البلاد، وأطيبها هواءً. **الثاني**: أنه لو يقع بسبب الهواء ينبغي أن يعم الناس والحيوانات، مع أن كثيراً من الحيوانات، والإنسان يصيبهم الطاعون والوباء، وينجون منه، وبعضاً من الإنسان والحيوانات يشبههم في المزاج، لكنه لا يصيبهم مطلقاً. **الثالث**: أنه لو يقع بفساد الهواء ينبغي أن يشمل جميع الأعضاء وسائر الجسد بمداومة الاستنشاق، مع أنه يحدث في أجزاء مخصوصة من الجسد، ولا يتعدى إلى غيرها. **والرابع**: أن كل مرض ينشأ عن الأسباب الطبيعية له دواء من الأدوية الطبيعية، بخلاف الطاعون والوباء حيث عجز الأطباء عن علاجه، حتى أقرّ حذّاقهم أنه لا دواءَ لهذا الداء، ولا دافع له ولا رادَّ إلا خالقه سبحانه جلت حكمته.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري(١): والذي أوجب الأطباء أن يقولوا ما قالوا: أن معرفة كونه من وخز الجن إنما يُدرَك بالتوقيف، وليس للعقل فيه مجال، ولما لم يكن عندهم من ذلك توقيف رأوا أن أقرب ما يقال فيه أنه من فساد جوهر الهواء، ولما جاء الشرع، وجاء نهر الله بطل نهر معقل. انتهى.

وكتب الحافظ ابن القيم في «زاد المعاد في هدي خير العباد»(٢): وهذه

---

(١) انظر فتح الباري: ١٠/ ١٨١.

(٢) زاد المعاد: ٤/ ٣٩-٤٠.

العلل والأسباب ليس عند الأطباء ما يدفعها، كما ليس عندهم ما يدل عليها، والرسل تُخبِر بالأمور الغائبة، وهذه الآثار التي أدركوها من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفي أن يكون بتوسيط الأرواح، فإن تأثير الأرواح في الطبيعة وأمراضها، وهلاكها أمر لا ينكره إلا من هو أجهل الناس بالأرواح وتأثيرها، وانفعال الأجسام وطبائعها عنها، والله سبحانه قد يجعل لهذه الأرواح تصرفاً في أجسام بني آدم عند حدوث الوباء، وفساد الهواء، كما يجعل تصرفاً عند غلبة بعض المواد الرديئة ويُحدث في النفس هيئة رديئة ولا سيما عند هيجان الدم، والمرّة السوداء، وعند هيجان المني، فإن الأرواح الشيطانية تتمكن من فعلها بصاحب هذه العوارض ما لا تتمكن من غيره، ما لم يدفعها دافع قوي أقوى من هذه الأسباب من الذكر والدعاء. والاهتياج والابتهال، والتضرع، والصدقة، وقراءة القرآن، فإنه يستنزل بذلك من الأرواح الملكية ما يقهر هذه الأرواح الخبيثة، ويبطل أثرها، ويدفع تأثيرها، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا مراراً لا يحصيها إلا الله. انتهى بعبارته.

وهذا النص يدل على أن حقيقة الطاعون هي وخز الجن، ويدفعه الذكر، والدعاء، والصدقة. لكن الفقير ـ يقصد المؤلف نفسه ـ لم يقف على تصريح من الشارع لهذه الأشياء، لكن عموم الأدلة يشمل هذه البليّة، إذ هذا التسليط من غضب الله على العباد، وعذابه عليهم، وورد في الحديث: «**الصدقة تطفىء غضب الرحمن**»[1]، وهكذا أثر عن النبي ﷺ الذكر، والاستغفار، وغيرهما، وقراءة القنوت لأجل النوازل عموماً، فيشمل هذه النازلة أيضاً، ولهذا أفتى شيخ

---

(١) أخرجه الترمذي في الزكاة: ٢/ ٨٦، والبغوي في شرح السنة: ٦/ ١٣٣، وابن عساكر في التاريخ: ٤/ ٣٢٦، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». وضعفه الألباني في الإرواء: ٣/ ٣٩٠.

الإسلام الرملي وغيره جماعة من أهل العلم باستحباب قراءة القنوت لرفع الطاعون، إذ الطاعون إحدى النوازل العظام، وقال الأئمة باستحباب الدعاء لكل نازلة.

قال الشيخان الكبيران الرافعي والنووي: القنوت يشرع في سائر المكتوبات للنازلة، كالوباء. انتهى، وهكذا نص الأئمة الشافعية على استحباب القنوت لإزالة الأعداء، مع أنهم من أسباب الاستشهاد، فيكون استحبابه في الطاعون بالأولى.

ولا يلزم من الدعاء المذكور الدعاء لرفع الرحمة، والاستشهاد؛ إذ حاصل الدعاء: أن لا يُسَلِّطَ الله علينا أعداءنا من الجن، بل يوفقنا أن نفوز عليهم. وجاء في «شرح أبيات التثبيت» للسيوطي: أن كثرة الصلاة على النبي ﷺ من الأدوية المجرّبة الرافعة للطاعون والوباء، والله أعلم.

السؤال: صاحب «غنية الطالبين» ذكر المرجئة في عداد أصحاب أبي حنيفة نعمان - رحمه الله - وكذا غيره في غيره، فما هو السبب؟

الجواب: كتب الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في «التفهيمات»: أن الإرجاء نوعان:

أحدهما: إرجاء يخرج قائله عن السنة. **والثاني**: ما لا يخرج قائله عن السنة: فالأول: أن يعتقد أن من أقرّ باللسان وصدق بالجنان لا يضره أي معصية أصلاً. والثاني: أن يعتقد أن العمل ليس من الإيمان، لكن يترتب عليه الثواب والعقاب.

وسبب التفريق بينهما أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تخطئة المرجئة، وقالوا: إن الثواب والعذاب يترتبان على العمل، فمن يخالفهم يكون ضالاً ومبتدعاً، ولم يظهر في المسألة الثانية إجماع السلف، بل هناك تعارض بين الأدلة، فبعض الآيات والأحاديث والآثار تدل على أن الإيمان غير العمل، وكثير من الأدلة

تدل على إطلاق الإيمان على المجموع من القول والعمل، وهذا النزاع يرجع إلى اللفظ؛ إذ اتفقوا جميعاً على أن العاصي لا يخرج عن الإيمان ولو استحق العذاب، والأدلة الدالة على أن الإيمان عبارة عن المجموع من هذه الأشياء يمكن صرفها عن ظواهرها بأدنى عناية. انتهى.

فعُرِف من هنا أن مراد الشيخ رحمه الله بكون أصحاب أبي حنيفة مرجئة هو الشق الثاني، ولا غبار عليه لكن الأرجح من ناحية الأدلة هو مذهب أهل الحديث أن الإيمان عبارة عن مجموع الإقرار، والتصديق، والعمل، وبه قال القاضي ثناء الله رحمه الله في «مالا بد منه»، فاندفع الإشكال، وصفا مطلع الهلال، وبالله التوفيق.

السؤال: كفار الهند الذين لا يعطون الجزية، وليسو مستأمنين فما حكم أنفسهم وأموالهم؟

الجواب: بناء هذه المسألة على كون البلد دار الحرب، أو دار الإسلام، فلو كان دار الإسلام كما هو المذهب المشهور لفقهاء الحنفية والشافعية وغيرهم لكانت أنفسهم وأموالهم معصومة؛ إذ ما زالوا على الأمان الأول، وحكمهم حكم أهل الذمة ولو كان دار الحرب، ـ كما تقتضيه الأدلة الشرعيه وفق المذهب الحنفي ـ لما كانت أنفسهم وأموالهم معصومة.

وورد في «مواهب الرحمن»: ومن أسلم ثمّ ولم يلحق بدارنا فماله ودمه غير معصوم. وجاء في «رمز الحقائق شرح كنز الدقائق»: دار الحرب دار إباحة الدم. وفي «الهداية» و«شرح الوقاية»: وإذا أسلم الحربي في دار الحرب فقتله مسلم عمداً أو خطأ، وله ورثة مسلمون هنالك فلا شيء عليه إلا الكفارة في الخطأ.

وكتب العلامة الشوكاني في «السيل الجرّار»: دار الحرب دار إباحة، وجهه أن الله سبحانه وتعالى أمر بقتال أهل الشرك، وأباح لنا دماءهم وأموالهم، ونساءهم، فكانوا من هذه الحيثية على أصل الإباحة سواء وجدناهم في دارهم أو في غير دارهم، وينبغي تقييد هذا الإطلاق بأن المسلم وماله إذا كان فيها فعصمة ماله ودمه باقية، لا يجوز لأحد من المسلمين أن يخالف تلك العصمة؛ لأن كون دار حرب دار إباحةٍ هي من تلك الحيثية التي ذكرناها لا مطلقاً. انتهى.

السؤال: أحياناً يكتبون أن الفتوى والحكم بخلاف النصوص حرام، ويسقط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص، وأحياناً يكتبون أن التغيّر في الفتوى حسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال جائز، إذ بناء الشريعة على المصالح والحكم، فما هو الحق منهما؟

الجواب: ما اتفق عليه جمهور العلماء هو الشق الأول، وقد ألف في هذا الباب كثير من الكتب والكتيبات يصعب حصرها هنا، مثل «أعلام الموقعين عن رب العالمين» في مجلدين ضخمين للحافظ ابن القيم، و«إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار» للفلاني، و«حديث الأذكياء» للسيد الأخ الكبير أحمد القنوجي، و«تحفة الأنام» للشيخ محمد حياة السندي المدني، و«إرشاد النقاد» للسيد محمد بن إسماعيل الأمير اليمني، و«القول المفيد في حكم التقليد»، و«أدب الطلب»، و«منتهى الإرب»، و«بغية المستفيد في الرد على من أنكر العمل بالاجتهاد من أهل التقليد»، و«التشكيك على التفكيك لعقود التشكيك في إثبات الاجتهاد ورد التقليد» للشوكاني، و«دراسات اللبيب في الأسوة بالحبيب» للشيخ العلامة الأديب محمد معين، و«عقد الجيد»، و«الإنصاف» للشاه ولي الله المحدث الدهلوي، و«الجُنّة في الأسوة الحسنة بالسنة» للعبد

الضعيف ـ عفا الله عنه ـ إلى غير ذلك .

والمراد بالشق الثاني ـ يعني التغيير في الفتوى حسب الأحوال والأزمنة ـ هو التغير في القضاء، كما جاء في «التفهيمات»: علمت أن الرأي في الشريعة تحريف، وفي القضاء مكرمة . انتهى .

ولا شك أن القضاء في فصل الخصومات غالباً يقتصر على اجتهاد القاضي ورأيه عند ما لا يوجد فيه نص جلي من الشارع، وقد عُقِد في «حجة الله البالغة» باب مستقل لبيان الفرق بين المصالح والشرائع، وذكر أمثلته، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه .

وتَدخُّل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في بعض أمور الأمة كان عن طريق الشورى، لا عن طريق أمر معين من عنده، وكان أيضاً قبل نزول الوحي وصدور حكم النبي ﷺ لا بعده، كما تدل عليه وتشهد به موافقاته رضي الله عنه .

وبعد تدوين الأدلة ونصوص رسول الله ﷺ وتصحيحها بدون المعارضة والنسخ الثابت، كل من يرى المصلحة في خلافها، ويحكم بخلافها فهو منافق . نعم، بعض أقوال النبي ﷺ المتعلقه ببعض أفراد الأمة التي كانت عن طريق المصلحة والمشورة لم يجب اتباعه فيها، ولهذا لم ينكر ﷺ على من خالفها، كما ورد في قصة بريرة رضي الله عنها أنها بعد عتقها تركت زوجها مغيثاً، فقال النبي ﷺ عن طريق الشفاعة والمصلحة: «**إنه أبو ولدك، فقالت: إن تأمر من عندك فلا بأس به، وإلا أنا لا أريده، فقال: أقول شفاعة**»(١)، ونظائر هذه القصة في الأحاديث لا

---

(١) القصة أوردها البخاري في الطلاق: ٩/ ٤٠٨، وأبو داود في الطلاق: ٢/ ٧٠، والنسائي في القضاة: ٨/ ٢٤٥، وابن ماجه: في الطلاق: ١/ ٦٧٠، ٦٧١، وأحمد في مسنده: ١/ ٢١٥، ٢٨١، ٣٦١.

تخفى على المتتبع.

ومثل هذه المصلحة وتغيير الفتاوى حسب أحوال الأزمنة والأمكنة حيث يستلزم مخالفة السنن الصريحة، والنصوص الصحيحة النبوية، لم يُؤثره عن سلف الأمة وأئمتهم، بل روي عن عائشة الصديقة رضي الله عنها أنها قالت: لو رأى النبي ﷺ حال نساء هذا الزمن لما أمر أبداً بخروجهن إلى المساجد(١)، أو كما قال. يعنى: إتيان النساء إلى المساجد في هذا الزمن موجب للمفسدة، ولا يرغب القلب في أن يخرجن وتحدث الفتنة، لكن ماذا يُفْعَلُ، فقد أمر به الشارع عليه السلام، ونظائر هذه المسألة أيضاً كثيرة. والله أعلم.

السؤال: أجر الصابرين على المحن والابتلاء ثابت أم لا؟

الجواب: للعلامة محمد بن أحمد المشحم رحمه الله كتاب في هذا الباب سماه بـ«الدرجات العلى في ما أعده الله للصابرين على المحن والابتلاء»، ذكر فيه الأحاديث الواردة في هذا الباب، أكتب هنا ملخصه مع الزيادة.

عن قتادة عن النعمان عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أحب الله عبداً حماه الدنيا، كما يحمي أحدكم سقيمه الماء**»، أخرجه الترمذي والحاكم وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان(٢). وعن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: «**أشد الناس بلاء في الدنيا نبي، أو صديق**» أخرجه البخاري في تاريخه. وعن العرباض بن سارية قال:

(١) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ٣٤٩، ومسلم في الصلاة: ١/ ٣٢٩.

(٢) أخرجه الترمذي في الطب: ٣/ ٢٥٨، والحاكم في المستدرك في الطب: ٤/ ٢٣٠، وصححه ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب». وصححه الألباني في صحيح الجامع: رقم/ ٢٨٢.

كان رسول الله ﷺ يخرج إلينا في الصفة، وعلينا الحوتكية[(١)]، ويقول لنا: «**لو تعلمون ما أُدّخر لكم ما حزنتم على ما زُوي عنكم، ولتُفتَحن عليكم فارس والروم**» أخرجه أحمد بن حنبل[(٢)]، قال الهيثمي: رجاله وُثّقوا[(٣)].

وقال بعض أهل العلم: أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق للبقاء دون الفناء، والعز دون الذل، والأمن دون الخوف، والغنى دون الفقر، واللذة دون الألم، والكمال دون النقص، ويبتلي الخلق في هذه الدنيا الفانية بالبقاء سريع الفناء، والعز المقارب الذل، والأمن مع الخوف، والغنى واللذة والفرح والنعيم المشوبة بضدها، لكن قد أخطأ هنا أكثر الناس، وطلبوا البقاء وغيره في غير محلها، ففاتتهم في محلها ومعظمهم لم يظفروا بطلبهم، ولو ظفر أحد لظفر بمتاع قليل قريب الزوال، فماذا يعني الحزن على فوات شيء مشوب بضده من هذه الأشياء، مع أنه أُدُّخر له الأعظم، والأجل، والأدوم منه غير المشوب بالكدر.

وعن فضالة بن عبيد قال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى بالناس يخرّ رجال من قامتهم في الصلاة من الخصاصة ـ أي الجوع ـ وهم أصحاب الصفة، حتى يقول الأعراب: هؤلاء مجانين أو مجانون، فإذا صلى انصرف إليهم وقال: «**لو تعلمون ما لكم عند الله لأحببتم أن تزدادوا فاقة وحاجة**» أخرجه الترمذي وقال: حسن صحيح[(٤)]، وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أحب الله عبداً**

---

(١) الحوتكية: قيل: عمّة يتعممها الأعراب يسمونها بهذا الإسم، وقيل: تنسب إلى رجل يسمى حوتكاً كان يتعممها، كذا في مختصر النهاية المسمى بالدر النثير للسيوطي، اهـ. سيد علي حسن خان سلمه الله تعالى.

(٢) مسند الإمام أحمد: ٤/ ١٢٨.

(٣) مجمع الزوائد: ١٠/ ٢٦٤.

(٤) رواه الترمذي في الزهد: ٤/ ١٢.

صبّ عليه البلاء صبًّا، وثَجَّه ثجًّا» أخرجه الطبراني في الكبير(١)، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن في الجنة درجة لا ينالها إلا أصحاب الهموم**» أخرجه الديلمي(٢)، وعن محمد بن خالد السلمي عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا سبقت للعبد من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه في جسده وأهله وماله، ثم صبره على ذلك حتى ينال المنزلة التي سبقت له من الله عز وجل**» أخرجه البخاري في تاريخه(٣)، وأبو داود، وابن سعد، وأبو يعلى. وعن سعيد بن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا رأيت كلما طلبت شيئاً من أمر الآخرة وابتغيته يسر لك، وإذا أردت شيئاً من أمر الدنيا وابتغيته عسر عليك، فاعلم أنك على حال حسنة، وإذا رأيت كلما طلبت شيئاً من أمر الآخرة وابتغيته عسر عليك، وإذا طلبت شيئاً من أمر الدنيا وابتغيته يسر لك فأنت على حال قبيحة**» أخرجه ابن المبارك في الزهد(٤).

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن من الذنوب ذنوباً لا تكفرها الصلاة، ولا الصيام، ولا الحج، ولا العمرة، تكفرها الهموم في طلب المعيشة**» أخرجه أبو نعيم في الحلية وابن عساكر(٥). وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا رأيتم العبد ألّم الله به الفقر و المرض فإن الله يريد أن يصافيه**»

---

(١) لم أجده في الكبير وهو في الأوسط كما في مجمع البحرين: ٢/ ٣٣٤، وذكره الهيثمي في المجمع: ٢/ ١٦٥، وقال فيه ابن لهيعة وفيه كلام.

(٢) انظر مسند الفردوس: ١/ ٢٦٩، والحديث ضعفه الألباني، انظر ضعيف الجامع: ٢/ ١٦٥.

(٣) أخرجه أبو داود في الجنائز: ٣/ ١٨٣، وابن سعد في الطبقات: ٢/ ٤٧٧، وأبو يعلى في مسنده: ٢/ ٢٢٤، وصححه الألباني، انظر الصحيحة: رقم/ ٢٥٩٩.

(٤) لم أجده في الزهد لابن المبارك، ولكن ذكره الألباني في ضعيف الجامع الصغير، وأحال إليه: ١/ ٣٥٥ وضعفه.

(٥) مختصر تاريخ دمشق: ٢٣/ ٥١.

أخرجه الديلمي(١). وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**قال الله تعالى: إذا وجهت إلى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه أو في ولده، أو في ماله، فاستقبله بصبر جميل استحييت يوم القيامة أن أنصب له ميزاناً، أو أنشر له ديواناً**» أخرجه الحكيم الترمذي(٢). وعن معاوية عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من شيء يصيب المؤمن في جسده يؤذيه إلا كفر الله عنه به من سيئاته**» أخرجه أحمد بن حنبل(٣). وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**قال الله تعالى: إذا ابتليت عبدي المؤمن فلم يشكني إلى عُوّاده أطلقته من أسرى ثم أبدلته لحماً خيراً من لحمه، ودماً خيراً من دمه، ثم يستأنف العمل**» أخرجه الحاكم والبيهقي(٤). وعن أبي أيوب الأنصاري عن النبي ﷺ أنه قال: «**ساعات الأمراض يذهبن ساعات الخطايا**» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان(٥). وعن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من عبد ابتُلِيَ ببلية في الدنيا إلا بذنب، والله أكرم وأعظم عفوًا من أن يسأله عن ذلك الذنب يوم القيامة**» أخرجه الطبراني في الكبير(٦). وعن عبدالله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مسلم تصيبه أذى من شوكة فما فوقها إلا حطّ الله بها سيئاته كما تحطّ الشجرة**

---

(١) انظر مسند الفردوس: ١/ ٣٢٤، وقال الألباني: موضوع، انظر الجامع الصغير: ١/ ٣٦١، ورقم/ ٦١٠.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) انظر مسند الإمام أحمد: ٤/ ٩٨، وقال الهيثمي في المجمع: ٢/ ٣٠٤: رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط، وفيه قصة، ورجال أحمد رجال الصحيح. وصححه الألباني، انظر الصحيحة: رقم/ ٢٢٧٤، وصحيح الجامع برقم/ ٥٧٢٤.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٠٠ وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ٣٧٥.

(٥) لم أجده فيه.

(٦) لم أجده فيه، وقد ضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع: رقم/ ٥١٩٧.

ورقها» أخرجه الشيخان[١]. وعن عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتب له بها درجة، ومُحِيَت عنه بها خطيئة**» أخرجه أبو داود[٢]. وعن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله عنه بها، حتى الشوكة يشاكها**» أخرجه أحمد بن حنبل والشيخان[٣]. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: مثل المؤمن كمثل خامة[٤] الزرع من حيث أتتها الريح كفأتها، فإذا سكنت اعتدلت، وكذلك المؤمن يتكفأ بالبلاء مثل الفاجر كالأرزة صمّاء معتدلة، حتى يقصمها الله إذا شاء» أخرجه الشيخان[٥]. وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**من يرد الله به خيراً يصب منه**» أخرجه البخاري[٦].

قال الغزالي رحمه الله: لو رُفِعَ الحجاب عن العبد المصاب، وكُشِفَ الغطاء عنه لاختار المصائب على النعم. وعن عمرو[٧] بن سعد بن أبي وقاص قال: قال

---

(١) أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/ ١١٠، ١٢٠، ومسلم في البر والصلة: ٤/ ١٩٩١.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/ ١٠٣، ومسلم في البر والصلة: ٤/ ١٩٩٢، وأحمد في مسنده: ٦/ ٣٩، ٤٢.

(٤) الخامة: ـ بخاء معجمة وتخفيف الميم ـ الطاقة الغضّة اللينة من النبات التي لم تشتد، وقيل: ساله ساق واحد، ونقل ابن التين أنها بمهملة وقاف، وفسرها بالطاقة من الزرع، وذكر ابن الأثير أنها خاقه ـ بخاء معجمة وقاف ـ: مالان وضعف من الزرع الغض، سيد نور الحسن خان.

(٥) أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/ ١٠٣، والتوحيد: ١٣/ ٤٤٦، ومسلم في المنافقين: ٤/ ٢١٦٣.

(٦) أخرجه البخاري في المرضى: ١٠/ ١٠٣.

(٧) قال عبدالرؤف المناوي: وقد خرّج النسائي لعمرو بن سعد، لكن أنكر عليه قوم قائلين: كيف يظنّ بقاتل الحسين أنه ثقة انتهى، قال المشحم: قلت: وإنكارهم الحق انتهى. أقول: لا =

رسول الله ﷺ: «**عجبت للمؤمن إن أصابه خير حمد الله وشكر، وإن أصابه شر حمد الله وصبر، فالمؤمن يؤجر في كل أمر حتى في اللقمه يضعها في فيَّ امرأته**» أخرجه أحمد بن حنبل، والنسائي، والطيالسي، والبيهقي.[١] وعن صهيب أن رسول الله ﷺ قال: «**عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له**» أخرجه مسلم في صحيحه[٢]، وفي رواية: «**وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن**». وعن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**عجبت للمؤمن وجزعه من السقم، ولو علم ما له في السقم أحب أن يكون سقيماً حتى يلقى الله**» أخرجه الطبراني في الأوسط،[٣] قال المناوي[٤]: ورمز السيوطي لحسنه، وليس كما قال، بل ضعفه المنذري بأن في سنده محمد بن أبي حميد، ومثله عن الهيثمي[٥]. وعن أبي هريرة قال: لما نزلت ﴿ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾[٦] شقت على المسلمين وبلغت ما شاء الله أن تبلغ، فشكوا ذلك

= يوجد تلازم بين قتل الحسين عليه السلام وبين عدم الثقة حتى يكون الإنكار عليه حقاً؛ لأن المعتمد في الرواية هو الضبط والصدق، لا العدالة، والقتال مع الحسين عليه السلام يعتبر على الأكثر عدم العدالة، وذلك غير قادح عند المحققين من علماء أصول الحديث، فليتأمل المنصف، اهـ. سيد نور الحسن خان ولد المؤلف.

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ١٧٣، ١٨٢، والنسائي في عمل اليوم والليلة: صـ ٥٧٨، والطيالسي في المسند: صـ٢٩، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ٣٧٦، وصححه الألباني، انظر: صحيح الجامع: رقم/ ٣٩٨٦.

(٢) أخرجه مسلم في الزهد: ٤/ ٢٢٩٥.

(٣) انظر المعجم الأوسط: ٣/ ١٦٨، رقم/ ٢٣٣٨.

(٤) راجع فيض القدير: ٤/ ٣٠٤.

(٥) انظر مجمع الزوائد: ٢/ ٣٠٤.

(٦) النساء: ١٢٣.

لرسول الله ﷺ، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**قاربوا وسدّدوا، فكل ما يصاب به المسلم كفارة، حتى النكبة التى ينكبها والشوكة التي يشاكها**» أخرجه مسلم في صحيحه.(١) وعن أبي سعيد الخدري: أن رجلاً قال: يا رسول الله ما يصيبنا في أجسادنا يكفر عنا ما لنا في ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**نعم الكفارات**»، فقال أبي بن كعب يا رسول الله، وإن قلّ، فقال رسول الله ﷺ: «**وإن شوكة فما فوقها**»، فقال: اللهم إني أسألك أن لا تزال الحمى مصارعة لأبي أبداً، لا تمنعه من حج، ولا عمرة، ولا شهود صلاة، ولا جنازة، ولا جهاد، قال: فما مسّ أحد أبيًّا إلا وجد عليه صالياً مثل النار، أخرجه أبو عبدالله المقدسي في كتابه «الطب النبوي» قال: ولا أعلم في إسناده مجروحاً. وعن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليؤدّنّ أهل العافية يوم القيامة أن جلودهم قرضت بالمقاريض مما يرون من ثواب أهل البلاء**» أخرجه الترمذي(٢) والضياء في المختارة، وفي رواية للترمذي عن جابر: «**يودّ أهل العافية يوم القيامة حين يُعطى أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض**»(٣). **وعن عائشة أن رسول الله ﷺ طرقه وجع فجعل يشتكي ويتقلب على فراشه، فقالت عائشة: لو صنع هذا أحدنا لوجدت عليه، فقال النبي ﷺ: «إن الصالحين يُشَدَّد عليهم، وأنه لا تصيب مومناً نكبة من شوكة فما فوقها إلا حطت عنه خطيئة، ورفعت له درجة»** أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده(٤)،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٩٣.

(٢) أخرجه الترمذي في الزهد: ٤/ ٢٩، وقال: «حديث غريب»، وحسنه الألباني، انظر: الصحيحة برقم/ ٢٢٠٦، وصحيح الجامع: رقم/ ٥٤٨٤.

(٣) المصدر السابق، وصححه الألباني، المصدر السابق.

(٤) انظر المسند للإمام أحمد: ٦/ ١٦٠، ٢١٥، وصححه الألباني، انظر الصحيحة برقم: ١٦١٠، وصحيح الجامع: برقم/ ١٦٦٠.

وعن محمود بن لبيد عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أحب الله قوماً ابتلاهم، فمن صبر فله الصبر، ومن جزع فله الجزع**» أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده(١). وعن سعيد بن المسيب يرفعه إلى النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أحب الله عبداً ألصق به البلاء**» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان مرسلاً(٢). وعن حذيفة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله ليتعاهد عبده بالبلاء، كما يتعاهد الوالد ولده بالخير، وإن الله ليحمي عبده المؤمن من الدنيا، كما يحمي المريض أهله الطعام**» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان(٣). وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن عِظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط**» أخرجه الترمذي وابن ماجه(٤). وعن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يُبتلى الناس على قدر دينهم، فمن ثخن دينه اشتد بلاءه، ومن ضعف دينه ضعف بلاءه، وإن الرجل ليصيبه البلاء حتى يمشي في الناس وليس عليه خطيئة**» أخرجه ابن حبان(٥). وعنه أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس أحد أشد بلاء من الأنبياء، كما يشتد علينا البلاء كذلك يضاعف لنا في الأجر، إن كان النبي من أنبياء الله ليسلط الله عليه القمل حتى يقتله، وإن كان النبي من أنبياء الله ليعرى، ما يجد شيئاً يواري عورته إلا العباءة يدرعها**»

---

(١) انظر المسند للإمام أحمد: ٥/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨، وصححه الألباني، راجع صحيح الجامع برقم: ١٧٠٦.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه الترمذي في الزهد: ٤/ ٢٧، وابن ماجه في الفتن: ٢/ ٢٣٣٨، وقال الترمذي: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وذكره الألباني في صحيحه برقم: ١٤٦، وقال: وسنده حسن.

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٧/ ١٨٣ ـ ١٨٤، ذكره الشيخ الألباني في الصحيحة برقم: ١٤٣، وصحيح الجامع برقم: ٩٩٣ وصححه.

أخرجه ابن سعد(١)، وفي رواية عنه: «**أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الصالحون، وقد كان أحدهم يُبتلى بالفقر حتى لا يجد إلا العباءة يلبسها، ويُبتلى بالقمل حتى يقتله، ولأَحدُهم أشد فرحاً بالبلاء من أحدكم بالعطاء**» أخرجه أبو يعلى والحاكم(٢).

وعن عبدالله بن مسعود قال: أتيت النبي ﷺ وهو يوعك فمسسته بيدي فقلت: إنك توعك وعكاً شديداً قال: أجل، إني أوعك كما يوعك رجلان منكم، قلت: ذلك بأن لك أجرين، قال: «**أجل، ما من مسلم تصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حطّ الله بها سيئاته كما تحطّ الشجرة ورقها**» أخرجه الشيخان(٣). وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال لأعرابي: «**هل أخذتك أم ملدم؟ قال: وما أم ملدم؟ قال: حرّ بين الجلد واللحم، قال: ما وجدت هذا قط، قال: فهل أخذك الصداع؟ قال: وما الصداع؟ قال: عرق يضرب على انسان في رأسه قال: ما وجدت هذا قط، فقال النبي ﷺ أخرجوه، من سره أن ينظر إلى رجل من أهل النار فلينظر إلى هذا**» أخرجه أحمد وهناد(٤). وعن عبدالله بن إياس عن أبي فاطمة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال: «**أيسركم أن تصحوا، ولا تسقموا، أتحبون أن تكونوا كالحمير الضالة، وما تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وكفارات، إن العبد لتكون له المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلّغه تلك المنزلة**» أخرجه الروياني، وابن منده، وأبو نعيم، وفي لفظ: «**من أحب أن يصح، ولا يسقم؟**

(١) ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢/ ٢٠٨، ذكره الألباني في الصحيحة برقم: ١٤٤.

(٢) أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٢/ ٣١٣، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٣٠٧، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وذكره الشيخ الألباني في الصحيحة برقم/ ١٤٤.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٣٢، وذكره الألباني في صحيح الأدب المفرد برقم: ٣٨١، وقال: حسن صحيح.

قالوا: نحن، قال: أتحبون أن تكونوا كالحمير الضالة، ألا تحبون أن تكونوا أصحاب بلاء وكفارات، فوالله إن الله ليبتلي المؤمن وما يبتليه إلا لكرامته عليه، وأن له عنده منزلة ما يبلغها بشيء من عمله دون أن ينزل به من البلاء ما يبلّغه تلك المنزلة» أخرجه ابن سعد(١). وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع من كنوز الجنة: إخفاء الصدقة، وكتمان المصيبة، وصلة الرحم، وقول: لا حول ولا قوة إلا بالله» أخرجه الخطيب مرفوعاً(٢)، وأخرجه الإمام علي بن موسى الرضي في مسنده بسنده عن آبائه الكرام بنحو هذا، وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاثة من كنوز البر: إخفاء الصدقة، كتمان المصيبة، وكتمان الشكوى، يقول الله عز وجل: إذا ابتليت عبدي فصبر، ولم يشكني، فإن أبرأته أبرأته ولا ذنب عليه، وإن توفيته فإلى رحمتي» أخرجه الطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية.(٣) وعن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «من أصيب بمصيبة في ماله أو جسده فكتمها ولم يشكها إلى الناس كان حقاً على الله أن يغفر له» أخرجه الطبراني(٤). وعن أبي أمامة عن النبي ﷺ أنه قال: عرض عليّ ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهباً، قلت: لا يا رب، أشبع يوماً، وأجوع يوماً، أو قال: ثلاثاً، أو نحو هذا فإذا جعت تضرعت إليك، وإذا شبعت حمدتك» أخرجه الترمذي(٥)، وقال: حديث حسن، وأخرج الخطيب وابن سعد عن عائشة أن

---

(١) ابن سعد في الطبقات: ٧/ ٥٠٨.

(٢) انظر تاريخ بغداد: ٣/ ١٨٦.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٧/ ١١٧، وضعفه الألباني، انظر الضعيفة برقم: ٦٩١.

(٤) انظر المعجم الكبير: ١١/ ١٨٤، وذكره الشيخ الألباني في الضعيفة برقم: ١٩٨، وحكم عليه بالوضع.

(٥) أخرجه الترمذي في الزهد: ٤/ ٦، وقال: «حديث حسن». وذكره الألباني في ضعيف الجامع=

النبي ﷺ قال: «**يا عائشة لو شئت لسارت معي جبال الذهب والفضة**»[١]، وأخرج الإمام علي بن موسى الرضي بسنده عن آبائه الكرام أن النبي ﷺ قال: «**أتاني ملك فقال: يا محمد إن ربك يقرأ عليك السلام، ويقول: إن شئت جعلت لك بطحاء مكة ذهباً، قال: فرفع رأسه إلى السماء، وقال: يارب أشبع يوماً فأحمدك، وأجوع يوماً فأشكوك**». وبهذا الحديث تنتهى الأحاديث إلى أربعين حديثاً، وهذه الأحاديث كما ترى، منها صحيح، وحسن، وضعيف، وبعضها يقوي بعضاً.

وفيها التسلية للإخوان من أهل الإيمان، وحضهم على التأسي بأهل الدرجات من ذوي الامتحان، والتذكير بما أعده الله تعالى للصابرين من الإحسان، و«**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[٢]، وما أحسن ما عقّب به العلامة المشحم ـ رحمه الله ـ هذه الأحاديث من التذكير، فقال: يا أيها الإخوان! اتقوا الله حق تقاته، واعتبروا واعملوا لما أعده لكم من المثوبات، وشمروا، وتوبوا إلى الله من فرطاتكم، واستغفروا، وتأملوا أحوال الذين مضوا قبلكم وعبروا، وعظموا أوامر الله ونواهيه فانتهوا وائتمروا، وعرفوا نعمه عليهم، فشكروا وصبروا على البلاء، ففازوا وأجروا، فأولئك عفاهم الله بقوله: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓا۟﴾[٣]، صبروا في الدنيا على كل بلاء وشدة، وكابدوا من الفقر في هذه الحياة أشده، ورضوا من الله بالقليل، حتى نقضت المدّة، ولقوه تعالى من اليقين بأوفر عدّة،

= برقم: ٣٧٠٦، وقال: ضعيف جداً.

(١) ابن سعد في الطبقات: ١/ ٣٨١.

(٢) أخرجه البخاري في بدء الوحي: ١/ ٩ وغيره، ومسلم في الإمارة: ٣/ ١٥١٥.

(٣) المؤمنون: ١١١.

فهم الذين تبيض وجوههم إذ تكون وجوه العصاة مسودة، وهم الذين أحبو لقاء الله تعالى، وبه استبشروا، فيقول الله في شأنهم: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾[1]، عرفوا أن الدنيا مجاز فجازوا وتحلّوا بالقناعة، وبها عُرِفوا وامتازوا، فنالوا من الله تعالى عظم الأجر وحازوا، وزُحزحوا عن النار، وأدخلوا الجنة، ففازوا، فنضر الله تعالى وجوههم، وما فزعوا ولا ذعروا، فيقول الله تعالى في حقهم غداً: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾ صبرت أنفسهم في النهار على ظمأ الصيام والجوع، وصبروا على ظُلم الدياجي على مفارقة الهجوع، وقاموا على إقدام الانكسار بخضوع وخشوع، فكانوا إذا جنهم الليل بين قيام وسجود وركوع، وإذا ذكر الله وجلت قلوبهم، وجرت منهم الدموع، فهم الذين يُذكر الله إذا رُؤوا وذُكروا، وهم المرادون بقول الله: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾، كانوا إذا ذكرت الجنة هشوا إلى الديار وارتاحوا، وإذا ذكرت النار عجوا من خوفها وصاحوا، وإذا ذكروا ذنوبهم بكوا أسفاً على التفريط وناحوا، قد رفضوا الدنيا فرضوا منها بالكفاف واستراحوا، فاقتدوا ـ رحمكم الله ـ بهم تظفروا كما ظفروا، وتكونوا من الذين عنى الله بقوله: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾ كانت الآخرة منهم نصب العين، فكأنهم يشاهدونها في كل حركة وسكون، فهانت عليهم الدنيا، حتى رضوا منها بالدون، ولم يرتضوا من متاعها بصفقة المغبون، فهم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، وهم الذين إذا نصب الصراط غداً جازوا سريعاً وعبروا، فيقول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ ٱلْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ﴾ إلى آخر ما قال.

وبالجملة فيوم القيامة يوم عُرس لأهل المحن والصبر، وخلق الله الإنسان على وجهٍ كل ما يريده، ويجبر النفس على اختيار أمر من الأمور يتعود عليه،

---

(١) المؤمنون: ١١١.

فالأسف على من يقدر على الخير ولا ينقلع عن الشر، وينصرف عن النعم الدائمة في الآخرة إلى اللذات الفانية في هذه الدنيا الزائلة، ولم يعرف أن الدنيا مزرعة الآخرة، وأنه يترتب على تحمل الشدائد، والصبر على المصائب، والرضا بالقضاء، وإيثار التسليم والوفاء أحسن الجزاء في الدار الباقية من الآخرة. وفرضاً لو كانت الآخرة الدائمة أقلَّ ثمناً، وكانت الدنيا الفانية أكثر ثمناً، لما اختار الدنيا عاقل على الآخرة، ولن يرضى لبيب بترجيح الأولى على الأخرى.

ولا ينبغي أن يتصور أن هذا القدر من الأحاديث هو الوارد في هذا الموضوع، بل الأخبار، والآثار، وآيات كتاب الله، وكلام الأخيار، ونصائح الأبرار في باب الصبر والاصطبار على حوادث الأيام، ووقائع الليل والنهار، وعدم الجزع والفزع منها، خوفاً من الله الجبار، واستجلاباً لرضا الله القهار أكثر من أن يُحْصَرَ هنا.

من يطلع على كتب الرقاق والآداب وما يرجع إليها من دواوين السنة يعرف المقاصد العليا والمطالب الحسنى التي تشتمل عليها، وأن التخلق بمثل هذه الأخلاق من الصبر، والسكوت، وتحمل المشاق، وعدم الشكوى مقصور على علم الحديث، ومقامات الصوفية الصافين ـ رحمهم الله ـ متفرعة عن هذا الأصل، حتى من يوفق بالاشتغال بكتب السنة المطهرة، ودرسها وتدريسها يصير من زمرة المحسنين والصابرين على البلايا والرزايا.

﴿ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾(١)، وما أحسن كتاب «تنبيه اليقظان المستغرق بشواغل الدنيا الدنية الصادة عما به الفوز بأعلى فراديس الجنان» للشيخ العلامة عبدالصمد بن عبدالوهاب بن عبدالله اليمني ـ رحمه الله ـ قال فيه نقلاً عن بعض الأئمة: زرع الدنيا زرع فانٍ، وزرع

---

(١) البقرة: ٢٠١.

الآخرة زرع باقٍ، فيا أيها الباذر في الدنيا والطالب لها أقصر، ويا أيها الباذر للآخرة والطالب لها أجد، إن القادر سبحانه وتعالى برز واحتجب، وأبرز فريقاً من عباده، وفريقاً حجب، فمن صحب البارزين برزوه، ورفعوه، ومن صحب المحجوبين حجبوه، ووضعوه، فاسمع أيها المحجوب عن النظر إلى المحبوب! صفة الطالب والمطلوب يا من له تُجبَى ثمرات الأشياء، يا جامعاً لذا، وذا، وذيّا احذر مما تجمع يكون كيًّا، فما يغادر الكتاب شيئاً، سوف تجد ذا، وتا، وتيًّا، هيّا إلى ربك هيًّا هيًّا، عساك يامن إذا مت أن تعود حيًّا، إن مت على الغيّ فسوف تلقى غيّا، وليس من تلقاه بالمحيا، إلى مَ أنت عاشق للدنيا سكران فيها، ولا سكرة الحميا، ألق عنان النفس عنها ليًّا، واطو بساط الانبساط طيًّا، تهيّأ القوم ولم تهيّأ، فأصبحوا دونهم الثريا، وأنت في ظل ظلالها تغيا، صحبت من يعيى فصرت عيًّا، فسوف يزويك للضريح زيّا، ولا تشمّ للجنان ريًّا، ولا تفيّأ في فنائها فيًّا، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: كثير من الناس يجتمعون في المساجد، ويصفقون بالأيدي، ويرقصون بالأرجل، ويذكرون بالألسنة، ويسمون أنفسهم بالذاكرين، ويتواجدون بالاستماع إلى الأصوات الحسنة المطربة من المنشد، ويسببون التشويش لأعين وأذن المصلين والمعتكفين، فهل تجوز هذه الأمور أم لا؟ وهل هذا الفعل كان زمن النبي ﷺ أو الصحابة، أو التابعين، أو المجتهدين أم لا؟ وهل يجوز للحكام منعهم من المساجد أم لا؟.

الجواب: حينما سافرت سنة ١٢٨٥هـ إلى الحجاز شاهدت بعيني هذا الصنيع في المسجد الحرام ومسجد مدينة الرسول ﷺ من المنتسبين إلى طريقة إبراهيم الرشيدي، وتعجبت أشد العجب على سكوت أهل الحرمين على هذا المنكر،

لكن بعد القيام بتلك البلدة المباركة عُلِمَ أن هذا الصنيع ليس بأول قارورة كسرت في أرض الحرمين، بل هناك أشياء كثيرة من هذا القبيل، والقضاة والمفتون والخطباء، وأهل العلم الذين تم تعيينهم من قبل الحاكم على المناصب الشرعية الجليلة، ويحصلون على رواتب مُرضِية لا يبالون بها، ولو حدّثت في المسجد الحرام والمسجد النبوي، والعاملون بالسنة، والقامعون للبدعة يعارضون شديداً، ويغتاظون كثيراً حتى يتم تعذيبهم بإجلائهم وإخراجهم من ذاك الموطن، وضربهم وحبسهم في السجون. ﴿يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد﴾.

أشراط الساعة ظاهرة ظهور الشمس البازغة في تلك الديار والأمصار خاصة يوم السوق، ومراسم الإسلام، وشعائر الإيمان، ومشاعر الدين تضعف ضعفاً على ضعف. وكل من وصل إلى ذاك المكان الطيب، وشاهد أوضاع سكانه وأخلاقهم بعين بصيرة للحق وقلب معتبر لَعَرف أن وقوع مثل هذه الأمور الشنيعة في الحرمين الشريفين من أعاظم علامات القيامة، وعدم النهي عن المنكر، والأمر بالمعروف من علماء تلك البلاد يزيد الطين بلّةً، ع ـ عندما يصدر الكفر عن الكعبة أين يبقى الإسلام؟ وفي الجواب عن هذا السؤال اطلعت على كتاب السيد العلامة محمد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل المسمى بـ«العروة الوثيقة لسلاّك الطريقة»، فأكتفي هنا بتلخيصه.

يقول السيد ـ عليه الرحمة ـ: كل ما ذكر السائل عن الجماعة المذكورة من التصفيق، والرقص، وإنشاد الأبيات بأصوات مطربة حالة الذكر لم يُعْهَدْ أبداً زمن النبي ﷺ، والصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة المذكورين، كما يدل عليه سَبْر أحوالهم الشريفة، وتتبع سيرهم المنيفة، بل كان شأنهم حالة الذكر الخضوع والخشوع رجاء نزول السكينة عليهم وإحاطة الملائكة بهم، ودخولهم رياض الجنة، ورؤيتهم الله سبحانه في هذه المواقف الشريفة، ولم يُنقل عنهم الرقص

والتصفيق حالة الذكر والتشويش على المصلين، والتصفيق على المعتكفين، بل[١] كانوا يذكرون الله ولصدورهم وجيب، ولقلوبهم من زفرات الخوف نجيب، وقد يغلب على أحدهم الخوف فيهلك، فمن ذا منّا لمقام أولئك السابقين يدرك، فلما ذهب صالح السلف، وبقي الحثالة والخلف واندرست بعض معالم السنة، ظهرت البدعة، وعظُمت المحنة، فترى الذاكرين منهم الراقص، ومنهم المصفق، ومنهم المتملق، ومنهم المتحلق، ولا شك أن الاشتغال بالذكر أمر محمود شرعاً، ولكن ذكر العلماء للذكر آداباً لا يكاد يصل الذاكر إلى شيء من فوائد الذكر وثمراته المقصودة إلا بملازمة تلك الآداب، وأحسن الهيئات ظاهراً وباطناً، وأن يكون حالَ ذكره خاشعاً لله، معظماً لجلاله، مطرقاً ساكن الأطراف، كأنه في صلاة، والأدب الأعظم هو أن يكون حاضراً بقلبه مع الله عز وجل على حدّ: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[٢].

ثم إذا كان الذكر في المسجد فهو أكمل، سيما مع الاجتماع عليه بقلوب لله خاشعة، وجوارح لسلطان قهر مولاها خاضعة، وقد نوّه الله بشأن الذاكرين في المساجد في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٣]، فمن حق الذاكر لله فيها أن يتأمل حال المذكورين في هذه الآية، ويسلك مسلكهم، فإنهم كما قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾[٤].

وأما الخَلِيّ عن أوصاف أولئك فيُخاف عليه من المقت، فقد أخرج ابن لال

---

(١) نص الفتوى من هنا إلى آخره باللغة العربية.
(٢) حديث مشهور، أخرجه البخاري في الإيمان: ١/ ١١٤، والتفسير: ٨/ ٥١٣، ومسلم في الإيمان: ١/ ٣٧، ٣٩، ٤٠.
(٣) النور: ٣٦-٣٧.
(٤) النور: ٣٧.

والديلمي، وابن عساكر عن أبي هند الداري عن النبي ﷺ قال: «**قال الله تعالى: اذكروني بطاعتي أذكركم بمغفرتي، فمن ذكرني وهو مطيع فحقّ عليَّ أن أذكره بمغفرتي، ومن ذكرني وهو عاصٍ فحقّ عليَّ أن أذكره بمقتي**»(١)، وأخرج ابن أبي شيبة في المصنف، وأحمد بن حنبل في الزهد، والبيهقي في الشعب عن ابن عباس قال: «**أوحى الله إلى داود: قل للظَّلَمَةِ لا تذكروني فإن حقاً عليّ أن أذكر من ذكرني، وإن ذكري إياهم أن ألعنهم**»(٢). وأخرج عبد بن حميد، وابن أبي حاتم عن ابن عمر أنه قيل له: أرأيت قاتل النفس، وشارب الخمر، والسارق، والزاني يذكرون الله، وقد قال الله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾(٣) قال: إذا ذكر الله هذا ذكره الله بلعنته، حتى يسكت. فمن ثم قال الحافظ ابن حجر نقلاً عن ابن بطال:

«إن الفضائل الواردة في فضل الذكر إنما هي لأهل الشرف في الدين والكُمَّال المطهرين من المحارم والمعاصي العظام، فلا يظن أحد أن من أدمن الذكر، وأقدم على ما يشاء من شهواته، وانتهك دين الله وحرماته أن يلحق بالمطهرين المقدسين، ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى، ولا علم». انتهى.

فعلى الذاكر التخلي عن الرذائل، والتحلي بأنواع الآداب والفضائل ليكون ممن ذكره الله بمغفرته ورضوانه، وأفاض عليه جزيل برّه وإحسانه. انتهى.

وكتب في الجواب بسؤال السائل عن تصفيق الجماعة المذكورة ورقصهم الذين ما ورد بهما الشرع، ولا جاء عليهما نص:

---

(١) مسند الفردوس: ٣/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف: ١١/ ٥٥٨، وأحمد في الزهد: صـ٩٢، ضعفه الألباني في ضعيف الجامع: رقم/ ٢١١٢.

(٣) البقرة: ١٥٢.

هو أمر محدث مبتدع، وفعل مستنكر مخترع، جرت صورته على يد بعض من ينسب إلى التصوف ممن حدث بعد القرون الثلاثة التي هي خير القرون، ولم يسكت أهل العلم عن ذلك، ولا صاروا له يُقِرّون، ودار بينهم الخلاف في حِلّ ذلك وحرمته، مع الاتفاق على توهين شأن فاعله، وانحطاط رتبه، إذ الخير كل الخير في الاتباع، والشر كل الشر في الابتداع.

أما التصفيق، فقال الشيخ ابن عطاء الله الشاذني في كتاب «مفتاح الفلاح» ما حاصله: التصفيق حالة الذكر مذموم، ومن أدب الذكر اللازم للذاكر أن يضع راحتيه على فخذيه من أول الذكر إلى آخره، انتهى.

وجرى على ذلك السيد الجليل، والعلامة المحقق حسين بن صديق الأهدل في «مختصره» وكفى بهما قدوةً، وقد صرحا بأن التصفيق مذموم، وهو محتمل للكراهة والتحريم.

وقد اختلف العلماء في التصفيق للرجال، فمنهم من قال بتحريمه، واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾(١)، فإن المفسرين قالوا في الآية المذكورة: إن قريشاً كانوا يطوفون بالبيت عراةً يصفرون ويصفقون، فقال الله تعالى حاكياً لفعلهم: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ مكاءً: أي صفيراً وتصدية أي: تصفيقاً. قال الزجاج: أعلم الله أنهم كانوا مع صدهم أولياء المسجد الحرام، كان تقرُّبُهم إلى الله بالصفير والتصفيق.

قال العلماء: وليس المكاء والتصدية بصلاة، ولكن الله تعالى أخبر أنهم جعلوا مكان الصلاة التي أمروا بها المكاء والتصدية، ومن المعلوم أن المسلمين

---

(١) الأنفال: ٣٥.

بمعزل عن تلك الأوصاف التي كانت في الكفار، لكن وجه الدليل أن هذه الخصلة الذميمة لا تناسب حال المؤحد المتدين بالشرع المحمدي، ففاعلها في المساجد المعدّة للصلاة مشابه لأولئك الذين حكى الله عنهم.

ومساق الكلام في الآية الكريمة أن ولاية المسجد لا تليق بمن هذه صلاته كما قال البيضاوي؛ لأنهم كانوا يطوفون ويصفرون ويصفقون.

ومما استدل به القائلون بتحريم التصفيق على الرجال قوله ﷺ: «**إنما التصفيق للنساء**»[1]، قاله ﷺ في معرض الإنكار على الصحابة، حين صدر من بعضهم التصفيق. قال بعضهم: ومما يدل على امتناع التصفيق وذم متعاطيه الحديث المتفق عليه: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**»[2]، وفي رواية أخرى في صحيح مسلم: «**من صنع شيئاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[3].

وقد اتفق العلماء على أن التصفيق لم يصدر بحضرته ﷺ في حالة الذكر، ولا في غيرها، ولما صدر من بعض الصحابة في حضرته لم يقرهم عليه، بل قال: «التصفيق للنساء»، أي: ولا ينبغي للرجال التشبه بهن. ومن العلماء من قال: التصفيق للرجال مكروه كراهة تنزيه.

وعبارة التقي الفتى[4] في كتابه المسمى بـ«جواهر الجواهر» نصها: مسألة التصفيق ـ وهو ضرب الكف على الكف على وجه مخصوص ـ قال الحليمي: يكره للرجال؛ لأنه من شان النساء، وفيه نظر، وألحقه الماوردي والشاشي،

(١) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ١٦٧، والسهو: ٣/ ١٠٧، ومسلم في الصلاة: ١/ ٣١٨.

(٢) رواه البخاري في الصلح: ٥/ ٣٠١، والاعتصام بالكتاب والسنة تعليقاً: ١٣/ ٣١٧، ومسلم في الأقضية: ٣/ ١٣٤٣.

(٣) صحيح مسلم: ٣/ ١٣٤٤، وأخرجه أبو داود في السنة: ٤/ ٢٠٠.

(٤) هو عمر بن محمد الفتى من علماء اليمن المتقدمين، اهـ. كذا في هامش الأصل.

وتبعهما صاحب «الاستقصاء» بالضرب بالقضيب، صرح به في «الإرشاد» وغيره، انتهى. يعني: إرشاد إمام الحرمين.

والضرب بالقضيب: قد اختُلِف فيه حلاًّ وحرمة، فيكون التصفيق كذلك. قال في الروضة: في الضرب بالقضيب على الوسائد وجهان: قطع العراقيون بأنه مكروه، وقال القمولي: وجهان: أحدهما أنه حرام، ومال إليه الغزالي وجزم به أبو بكر المظفر السمعاني، ونسبه الخوارزمي إلى المراوزة. وثانيهما: نسبه الرافعي إلى العراقيين أنه مكروه لا حرام كالشطرنج، انتهى.

وأما الرقص: فقال ابن عبدالسلام في قواعده: وأما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشابهة لرعونة الإناث، لا يفعلها إلا أرعن، أو متصنع، أو جاهل، ويدل على جهالة فاعلهما أن الشريعة لم ترد بهما في كتاب ولا سنة، ولا فعل ذلك أحد من الأنبياء، ولا مُعتبر من تُبّاع الأنبياء، وإنما فعله الجهلة السفهاء الذين التبست عليهم الحقائق بالأهواء، وقد حرّم بعض العلماء التصفيق على الرجال، انتهى؛ لقوله ﷺ: «**إنما التصفيق للنساء**»[(١)].

وما قيل من أن العز بن عبدالسلام كان يرقص في السماع أجاب عنه ابن حجر في «التحفة» بقوله: يحمل ما صدر عنه على مجرد القيام، والتحرك لغلبة وجد، وشهود وارد، وتجلٍّ لا يعرفه إلا أهله. وقال في كتابه «كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع»: إن الوجد غير مطلوب شرعاً؛ لأنه لا يدخل تحت اختيار العبد.

والمحققون من شيوخ هذه الطائفة قالوا: التواجد غير مسلم لصاحبه؛ لما يتضمنه من التكلف، والتصنع، والرياء. قال السهروردي: التواجد من الذنوب، فليتق الله ربه، ولا يتحرك إلا إذا صارت حركته حركة المرتعش الذي لا يجد سبيلاً

---

(١) تفدم تخريجه.

إلى الإمساك .

وقال السري : شرط الواجد في وجده أن يبلغ وجده إلى حدّ لو ضُرِبَ وجهه بالسيف لم يشعر .

وسئل تقي الدين السبكي عن الرقص ، والدف ، وعن حضور السماعات فأجاب بقوله :

واعلم بأن الرقص والدف الذي   سألت عنه وقلت في عثرات
فيه خلاف للأئمة قبلنا   شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم تأت قط شريعة   طَلَبَتْه ، أو جعلته في القربات
والقائلون بحلّه قالوا به   كسواه من أحوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبداً   بحضوره فاعدده في الحَيَرات
والعارف المشتاق إن هو هزه   وَجْد فقام يهيم في السكرات
لا لوم يلحقه ويُحمد حاله   يا طيب ما يلقى من اللذات

وأما إنشاد الأشعار بالأصوات المطربة في المسجد حالة الذكر ، فإن كانت تلك الأشعار مما تحمِل على الزهد في الدنيا ، والترغيب في الآخرة فلا بأس بها ، بشرط أن لا يكون المنشد لتلك الأشعار أمرد جميلاً خشية الافتنان ، وإن كانت خالية عن التزهيد في الدنيا ، ولا حث فيها على الآخرة فقال النووي في «شرح المهذب» : ولا بأس بإنشاد الشعر فيه ، أي : المسجد ، إذا كان مدحاً للنبوة ، أو الإسلام ، أو كان حكمة في مكارم الأخلاق أو الزهد ، أو نحو ذلك من أعمال الخير .

فإن لم يكن فيه شيء من ذلك كُرِه للنهي عن تناشد الأشعار فيه ـ إسناده حسن ـ ما لم يكن فيه مدح لنحو محرّم ، أو صفة خمر ، أو ذكر نساء أو مرد ، أو مدح ظالم ، أو افتخار نُهِيَ عنه فيحرم ، انتهى .

قال ابن حجر في شرح العباب: هو صريح في تحريم كثير من الأشعار التي فيها صفات الخمر ولو بالتشبيبات وذكر صفات النساء والمرد، انتهى.

ومن الشعر المحرم الأشعار المتضمنة لألفاظ تشعر بالحلول والاتحاد، بل هي أولى بالتحريم من المتضمنة للخمر، وقد ينشدها بعض الجهال مع اعتقاد ما اشتملت عليه، فيُخشى عليه الخروج من الإسلام من حيث لا يشعر.

إذا تقرر ما ذكرناه فالذاكرون في المسجد على الوجه المذكور يتعين زجرهم عن تعاطي هذه الأمور الذميمة، وأولى بهم الامتثال وسلوك الطريقة المستقيمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[1]، ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾[2].

وعن عبدالله بن عروة بن الزبير قلت: لجدّتي أسماء بنت أبي بكر: كيف كان أصحاب رسول ﷺ يفعلون إذا قرىء القرآن، قالت: كانوا كما وصفهم الله في كتابه: تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم.

فإن أبى الذاكرون المذكورون إلا ارتكاب الأمور المحكية، فعلى ولي الأمر تأديبهم، وإخراجهم من المسجد، فإن أهل العلم ـ شكر الله سعيهم ـ ذكروا أن ندب الاجتماع للذكر في المساجد محلّه إذا لم يقترن اجتماعهم فيها بمحرم، وإلا فلا يحل إقرارهم على ذلك كالحالة التي يحكيها السائل، فإنها اشتملت على أمور غير مرضية، ولا يحسن ارتكابها خارج المسجد فضلاً عن المسجد.

قال الشيخ العلامة يوسف الكوراني الشهير بالعجمي: وإن جهرت بالذكر مع الإخلاص لله تعالى فيه، ولم تُشوِّش بسبب ذلك على مصل، ولا قارىء بحيث

(١) النحل: ١٢٨.

(٢) الأنفال: ٢.

تخلط عليه صلاته وقراءته فلا بأس به، ولا منع منه، بل هو مستحب ومحبوب، وإن كان ذلك مع جماعة اجتمعوا لذكر الله تعالى على وفق ما ذكرناه من الإخلاص وعدم التشويش على المصلين والتالين ونحوهم فذلك مندوب إليه، مرغبٌ فيه، وقد ورد في فضله الأخبار، انتهى.

قال ابن حجر المكي في تعليم الصبيان في المساجد: ينبغي أن يقال: إن كان على وجه يؤدي إلى انتهاك حرمة المساجد، أو قلة احترامها، أو التشويش على المصلين أو التصفيق عليهم مُنع، وإلا فلا، والمنع في ذلك واجب كما هو ظاهر، انتهى.

وهو صريح في وجوب منع المذكورين من رفع أصواتهم في المسجد إذا أدّى إلى التشويش على المصلين، ونقل القرطبي عن الطرسوسي: أنه سئل عن قوم في مكان يقرأون شيئاً من القرآن، ثم ينشد لهم مُنشد شيئاً من الشعر فيرقصون، ويطربون، ويضربون بالدف والشبابة، هل الحضور معهم حلال أم لا؟

فأجاب: أن مذهب السادة الصوفية أن هذه بطالة وجهالة، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلاً جسداً له خوار، فرقصوا حوله وتواجدوا، وكان يجلس النبي ﷺ مع أصحابه كأنما على رؤوسهم الطير من الوقار، فينبغي للسلطان ونُوّابه أن يمنعوهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ولا يعينهم على باطلهم. هذا مذهب مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم من أئمة المسلمين. انتهى.

قال ابن حجر: فاحفظ كلام هذا الإمام، فإنه الحق، وغيره الباطل الذي غايته القطيعة والآثام، انتهى. والحاصل أن اجتماع الجماعة المذكورين في المساجد

مع تعاطي الأمور التي شرحها السائل لا يُعدّ من القربات، لأن ما ارتكبوه أمر مذموم في الشرع، ينبغي أن تُنزَّهَ عنه المساجد، لقوله تعالى: ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ ﴾[(١)] أي: تُعظّم، وليس من تعظيمها الرقص والتصفيق فيها، ولا إشغال قلوب المصلين بها، ولا رفع الأصواتِ بالأشعار الخلية عن ذكر الله تعالى.

فللوالي المطاع - أصلحه الله تعالى - بل عليه منعهم من الفعل المذكور، وإخراجهم من المسجد إن أصروا على تعاطي الأمر المسطور، وإن قدرنا أن الأمور المذكورة كلها مكروهة غير محرمة، لأن لوالي الحسبة المنع من المكروه سيما في المساجد، وإني لأخشى أن يكون زمننا هذا هو المشار إليه بما رواه الحاكم في المستدرك وصححه عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتي على الناس زمان يتحلقون في مساجدهم، وليس همهم إلا الدنيا، ليس لله فيهم حاجة، فلا تجالسوهم**»[(٢)]، أي: لما تلبّسوا به من المخالفات، وعُرِفوا به من سوء الطويات، وإلا فللذكر نتائج وثمرات يجدها من واظب عليه بوصف الأدب والحضور، أقلها أن يجد من اللذة ما يستحقر في جنبه كل ما يعرفه من اللذات.

ولا شك أن الذكر في كل موطن ... على كل حــــال شرعه قد تـأكدا
به جـاءت الأخبار نصاً وظاهراً ... وجـــاء به نص الكتــــاب مردّدا
ومـا جـاء للتعميم فيما علمته ... خصوص، ولا الإطلاق منها تقيّدا
إذا لم يكن فيــه تشوش خـاطر ... لمن صــار في محرابــه متعبـدا
ولا بالغــاً حد الصراخ كــأنــه ... نــداء أصم ليس يعلم بـــالنداء
ولا كان مصحوبـاً مشوباً ببدعة ... يصير بهـــا لحظ الشريعــة أرمدا

---

(١) النور: ٣٦.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤/ ٣٥٩، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

وأحسن شيء فعل عبد مقرب ... يبيت بليل ســــاهراً متهجـــداً
يقوم إلى المحراب والناس نُوَّم ... ليركـع للخـــلاّق طوراً ويسجدا
فكل خيـار الخلق ترضى فعاله ... فكن مثلـــه طوبى لعبد قد اهتـــدى
وقد جـاء عن خير البريـة فعله ... وسل مرسلاً إن شئت عنـــه ومسندا
وأتلو صـــلاة الله ثم سلامـــه ... على المصطفى والآل والصحب سرمدا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية .

السؤال: هل شفاعة النبي ﷺ للمسلمين يوم القيامة ثابتة أم لا؟

الجواب: قد أجمعت الأمة على شفاعة النبي ﷺ، ومعنى الشفاعة لغةً: الوسيلة والطلب، أصلها الشفع ضد الوتر، كأن صاحب الحاجة كان وتراً، فصار شفعاً بانضمام الشفيع إليه، والمشفِع بكسر الفاء: يقوم بالشفاعة، والمشفَع بفتح الفاء من قُبِلت شفاعته. وفي هذه المسألة مذهبان:

أحدهما: مذهب المعتزلة الذين يقولون إن الشفاعة تكون لمن يستحق الثواب، وتأثير هذه الشفاعة هو زيادة المنافع على ما يستحقون.

ثانيهما: مذهب أهل السنة، وتأثير الشفاعة عند هؤلاء هو إسقاط العذاب عمن يستحقونه وتتم هذه بطرق:

الأولى: في عرصات القيامة حتى لا يدخلوا النار.

الثانية: بعد دخولهم النار حتى يُخرجوا منها، ويدخلوا الجنة، واتفقوا على أن هذه الشفاعة لا تكون للكفار. ونقل في فتح الباري عن ابن بطال: أنكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في إخراج من دخل النار من المذنبين، وتمسكوا

بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[(١)] وغير ذلك من الآيات.

وأجاب عنه أهل السنة أن الآية عن الكفار، وقد رويت أحاديث كثيرة في إثبات الشفاعة المحمدية، وبعثُ النبي ﷺ بالمقام المحمود الذي نص عليه القرآن الكريم يدل على ثبوت شفاعة النبي ﷺ، قال الجمهور: إن المراد بالآية الكريمة: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾[(٢)] هو الشفاعة، بالغ أحدهم ونقل الإجماع وزيّف ما رُوِيَ عن مجاهد.

وقال الطبري: أكثر أهل التأويل على أن المقام المحمود هو المكان الذي يقف فيه النبي ﷺ، ويُريح أهل المحشر من كُرَب الموقف، وأورد بعده عدة أحاديث، في بعضها التصريح بهذا المعنى.

قال سلمان: شفعه الله في أمته فهو المقام المحمود[(٣)]، وقال ابن عباس: المقام المحمود: هو الشفاعة[(٤)]، وقال أبو هريرة: سئل النبي ﷺ عن هذه الآية فقال: «**هي الشفاعة**»[(٥)]، وورد في حديث كعب بن مالك مرفوعاً: «**أكون أنا وأمتي على تلٍ فيكسوني ربي عز وجل حلة خضراء، ثم يؤذن لي، فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود**»[(٦)]، وقال قتادة: ذكر لنا أن النبي ﷺ أول

(١) المدثر: ٤٨.

(٢) الإسراء: ٧٩.

(٣) الدر المنثور: ٥/ ٣٢٧.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ٤٥٦، وابن حبان في صحيحه: ١٤/ ٣٩٩، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٣٩٥، وصححه ووافقه الذهبي. والطبراني في الكبير: ١٩/ ٧٢، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٧، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وأحمد وإسناد=

شافع[١]، وقال جمهور أهل العلم: إنه المقام المحمود، ورُوي عن ابن مسعود مرفوعاً: «**إني لأقوم يوم القيامة المقام المحمود، إذا جيء بكم حفاة عراة**»، وفيه: «**ثم يكسوني حلة، فألبسها، فأقوم عن يمين العرش مقاماً لا يقومه أحد، يغبطني فيه الأولون والآخرون**»[٢]، وروي عن مجاهد: المقام المحمود: الشفاعة، ورُوي مثله عن حسن البصري، وروى الطبري عن مجاهد في تفسير المقام المحمود: مجلسه معه على عرشه[٣]، وأسنده وقال: الأول أولى، والثاني ليس بمرفوع لا نقلاً، ولا عقلاً. ويقول ابن عطية: هو كذلك إذا حمل على ما يليق به، وبالغ الواحدي في ردّ هذا القول، ونقل النقاش عن أبي داود صاحب السنن أنه قال: من أنكر هذا فهو متهم، وقد جاء عن ابن مسعود عند الثعلبي[٤]، وعن ابن عباس عند أبي الشيخ، وعن عبدالله بن سلام قال: إن محمداً يقوم يوم القيامة على كرسي الرب بين يدي الرب، أخرجه الطبري.

أقول: يحتمل أن تكون الإضافة إضافة تشريف ويحمل على هذا ما روي عن مجاهد وغيره، والراجح أن المراد بالمقام المحمود الشفاعة.

لكن الشفاعة الواردة في الأحاديث المذكورة عن المقام المحمود نوعان:

الأول: العامة في فصل القضاء. **والثاني**: الشفاعة في إخراج المذنبين من

= الكبير رجاله رجال الصحيح.

(١) انظر الدر المنثور: ٥/ ٣٢٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ٣٩٨، والحاكم في التفسير: ٢/ ٣٩٦، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي فقال: لا والله، فعثمان: ضعفه الدارقطني، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٦١، ٣٦٢، وقال في إسناده عثمان بن عمير وهو ضعيف.

(٣) الدر المنثور: ٥/ ٣٢٨.

(٤) راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/ ٣١١.

النار . وحديث سلمان الذي ذكره الطبري رواه ابن أبي شيبة[١] أيضاً ، وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد والترمذي[٢] ، وحديث كعب أخرجه ابن حبان والحاكم[٣] ، وأصله في مسلم ، وحديث ابن مسعود أخرجه أحمد والنسائي والحاكم[٤] ، وفي هذا الباب عن أنس وعن جابر عند الحاكم من رواية الزهري عن علي بن الحسين عنه[٥] ، واختلف فيه على الزهري ، فالمشهور عنه أنه مرسل علي بن الحسين ، كذا أخرجه عبدالرزاق عن معمر[٦] ، وقال إبراهيم بن سعد : عن الزهري عن علي عن رجال من أهل العلم . وفي هذا الباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه ابن مردويه[٧] ، وعنده أيضاً من حديث سعد بن أبي وقاص ، ولفظه : «سئل **النبي ﷺ عن المقام المحمود فقال: هو الشفاعة**»[٨] ، وعن أبي سعيد عند الترمذي ، وابن ماجه[٩] .

قال الماوردي : في تفسير المقام المحمود ثلاثة أقوال ؛ الأول : الشفاعة .

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه : ١١/ ٣١-٣٢ و١١/ ٤٤٩ ، وذكره الهيثمي في المجمع ، وقال : رجاله رجال الصحيح : ١٠/ ٣٧١ .

(٢) أخرجه الترمذي في التفسير : ٤/ ٣٦٥ ، وأحمد في مسنده : ٢/ ٤٤١ ، ٥٢٨ ، وقال الترمذي : «حديث حسن» .

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) انظر : المستدرك للحاكم : ٤/ ٦١٤ .

(٦) انظر : المصنف لعبدالرّزاق : ١١/ ٤١٢ .

(٧) الدر المنثور : ٥/ ٣٢٦ .

(٨) المصدر السابق .

(٩) أخرجه الترمذي في التفسير : ٤/ ٢٧٠-٢٧١ ، وقال : «هذا حديث حسن» ، وابن ماجه في الزهد : ٢/ ١٤٤٠ ، وذكره الألباني في الصحيحة : رقم/ ١٥٧١ ، وحسنه لأجل ابن جدعان .

الثاني: الإخلاص. الثالث: إعطاء لواء الحمد يوم القيامة. يقول القرطبي: هذا لا يغاير القول الأول.

وقد أثبت غيره التفسير الرابع، وهو ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن سعيد بن أبي هلال أحد صغار التابعين أنه بلغه أن المقام المحمود: أن رسول الله ﷺ يكون يوم القيامة بين الجبار وبين جبريل، فيغبطه بمقامه ذلك أهل الجمع.

التفسير الخامس يقتضيه حديث حذيفة: وهو ثناؤه على ربه عز وجل[1].

وحكى القرطبي التفسير السادس، وذلك يقتضيه حديث ابن مسعود رواه أحمد والنسائي والحاكم قال: «**يشفع نبيكم رابع أربعة، جبريل، ثم إبراهيم، ثم موسى، أو عيسى، ثم نبيكم، لا يشفع أحد في أكثر مما يشفع فيه**» الحديث[2]، ولم يصرح بكونه مرفوعا، وضعفه البخاري وقال: والمشهور قوله ﷺ: «**أنا أول شافع**».

أقول: على تقدير ثبوته أيضاً لم يُصرَّح في طريق من طرقه بأنه المقام المحمود، مع أنه لا يغاير حديث الشفاعة للمذنبين.

وجوّز المحب الطبري التفسير السابع، وذلك يقتضيه حديث كعب بن مالك المتقدم، قال: هذا يشعر بأن المقام المحمود غير الشفاعة، ثم قال: ويجوز أن

---

(١) أخرجه النسائي في التفسير: ١/ ٦٦٠، وأبو داود الطيالسي: صـ٢٥٥، والبزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٦٧، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٧، وقال: رواه البزار موقوفاً، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) رواه النسائي في التفسير: ١/ ٦٦٣، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٦٤١_٦٤٢، وصححه، وخالفه الذهبي وقال: ما احتج بأبي الزعراء. وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٠٠: رواه الطبراني وهو موقوف مخالف للحديث الصحيح، وهو قول النبي ﷺ: «أنا أول شافع».

تكون الإشارة بقوله: «فأقول» إلى المراجعة في الشفاعة.

قلت: وهذا هو الذي يتجه، ويمكن رد الأقوال كلها إلى الشفاعة العامة، فإن إعطاء لواء الحمد، وثناءه على الله عز وجل، وكلامه بين يديه، وجلوسه على كرسيه، وقيامه أقرب من جبريل، كل ذلك صفات للمقام المحمود[(١)] الذي يشفع فيه، ليقضي بين الخلق. وأما شفاعته للمذنبين في إخراجهم من النار فمن توابع ذلك.

قال ابن بطال: سلّم بعض المعتزلة وقوع الشفاعة، لكن خصّها بصاحب الكبيرة الذي تاب منها، وصاحب الصغيرة الذي مات مصراً عليها، وتعقب بأن من قاعدتهم أن التائب من الذنب لا يعذب، وأن اجتناب الكبائر يكفّر الصغائر، فيلزم قائله أن يخالف أصله. وأجيب عنه بأنه لا مغايرة بين القولين، إذ لا مانع من أن حصول ذلك للفريقين إنما حصل بالشفاعة.

لكن الذي يقصر الشفاعة على هذا المعنى يحتاج إلى دليل يخصص، وورد في الحديث: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[(٢)] ولم يُخَصَّص بالتائب.

---

(١) اختلف في فاعل الحمد من قوله تعالى: ﴿مقاماً محموداً﴾، فالأكثر على أن المراد به أهل الموقف، وقيل: النبي ﷺ، أي أنه يحمد عاقبة ذلك الموقف المقام بتهجده في الليل، والأول أرجح لما ثبت من حديث ابن عمر الماضي في الزكاة بلفظ: «مقاماً محموداً يحمده أهل الجمع كلهم»، ويجوز أن يحمل على أعم من ذلك، أي: مقاماً يحمده القائم فيه وكل من عرفه، وهو في كل ما يجلب الحمد من أنواع الكرامات، واستحسن هذا أبو حيان وأيّده بأنه نكرة، فدلّ على أنه ليس المراد مقاماً مخصوصاً، كذا قال السيد العلامة البدر عز الإسلام مفتي الديار اليمنية محمد بن عبدالرحمن بن سليمان مقبول الأهدل رحمه الله عز وجل، اهـ. سيد نور الحسن خان بهادر سلّمه ربه، (مأخوذ من فتح الباري ١١/ ٤١٥).

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في السنة: ٤/ ٢٣٦، والترمذي في صفة القيامة: ٤/ ٤٥، وقال: =

قال عياض: أثبتت المعتزلة الشفاعة في الإراحة من كرب الموقف، وهي الخاصة بنبينا، والشفاعة في رفع الدرجات، وأنكرت ما عداهما.

قلت: وفي تسليم المعتزلة الثانية نظر، وقال النووي تبعاً لعياض: الشفاعة خمس:

١ - في الإراحة من هول الموقف.

٢ - وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب.

٣ - وفي إدخال قوم حوسبوا فاستحقوا العذاب أن لا يعذبوا.

٤ - وفي إخراج من أُدخل النار من العصاة.

٥ - وفي رفع الدرجات.

ودليل الأولى قوله ﷺ في حديث الشفاعة: «**فيُحدّ لي حدًّا**[١]، **فأخرجهم من النار**»[٢]، وقوله ﷺ في حديث أنس: «**شفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحدا، فما زلت أتردد على ربي لا أقوم منه مقاماً إلا شفعت فيه**»[٣]،

= هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأحمد في المسند: ٣/ ٢١٣.

(١) أي: يبين لي في كل طور من أطوار الشفاعة حداً أقف نبذة فلا أتعداه، مثل أن يقول: شفعتك فيمن أخلّ بالجماعة، ثم فيمن أخل بالصلاة، ثم فيمن شرب الخمر، ثم فيمن زنى، وكذا في تفضيل مراتب المخرجين من النار بالأعمال الصالحة، يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة، ثم برّة، ثم حبة من خردل. سيد على حسن خان سلمه الله تعالى. (مأخوذ من فتح الباري: ١١/ ٤٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في حديث طويل في التفسير: ٨/ ١٦٠، والرقاق: ١١/ ٤١٧، والتوحيد: ١٣/ ٣٩٢، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٨٠-١٨١.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٣/ ١٧٨، وإسناده حسن على شرط مسلم، فيه حرب بن ميمون، صدوق رمي بالقدر، روى له مسلم، التقريب: صـ٢٢٨ رقم/ ١١٧٨.

وهذا مقام الأخيار من الكاملين، وجاء في حديث عائشة: «فقدت رسول الله ﷺ ذات يوم، وتبعته فإذا هو في مشربة يصلي فرأيت على رأسه ثلاثة أنوار، فلما قضى صلاته قال: رأيت الأنوار؟ قلت: نعم، قال: «**إن آتياً أتاني من ربي فبشرني أن الله عز وجل يدخل مكان كل واحد من أمتي من السبعين الألف المضاعفة سبعين ألفاً بغير حساب ولا عذاب، فقلت: لا تبلغ أمتي هؤلاء، قال: أكملهم من الأعراب ممن لا يصوم ولا يصلي**».

دليل الثانية: قوله تعالى في جواب قوله ﷺ: «**أمتي أمتي: أدخِل الجنة من أمتك من لا حساب عليهم**»(١) كذا قيل.

ويظهر لي أن دليله سؤاله ﷺ الزيادة على السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، فأجيب.

ودليل الثالثة والرابعة حديث حذيفة عند مسلم: «**ونبيكم على الصراط يقول: رب سلم**»(٢)، وله شواهد.

ودليل الخامسة: قوله في حديث أنس عند مسلم: «**أنا أول شفيع في الجنة**»(٣)، كذا قاله بعض أهل العلم، وقال: وجه الدلالة منه أنه جعل الجنة ظرفاً لشفاعته.

قلت: وفيه نظر، لأن الجنة ظرف لشفاعته الأولى المختصة به ﷺ، والذي يُطلب أن يشفع لمن لم يبلغ عمله درجة عالية أن يبلغها بشفاعته. وأشار النووي

---

(١) وهو حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في التفسير: ٨/ ٣٩٦، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٨٥ في حديث طويل.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان: ١/ ١٨٧.

(٣) المصدر السابق.

في «الروضة» إلى أن هذه الشفاعة من خصائصه مع أنه لم يذكر مستندها، وأشار عياض إلى استدراك شفاعة سادسة، وهي التخفيف عن أبي طالب في العذاب، وزاد بعضهم شفاعة سابعة، وهي الشفاعة لأهل المدينة كما في حديث سعد رفعه: «**لا يثبت أحد على لاوائها إلا كنت له شهيداً، أو شفيعاً**» أخرجه مسلم[(١)]، وحديث أبي هريرة رفعه: «**من استطاع أن يموت بالمدينة فليفعل، فإني أشفع لمن مات بها**» أخرجه الترمذي[(٢)].

قلت: وهذه غير واردة، لأن متعلقها لا يخرج عن واحدة من الخمس الأول، ولو عُدَّ مثل ذلك لَعُدّ حديث عبد الملك بن عباد: سمعت النبي ﷺ يقول: «**أول من أشفع له أهل المدينة، ثم أهل مكة، ثم أهل الطائف**» أخرجه البزار والطبراني[(٣)]، وأخرج الطبراني من حديث ابن عمر رفعه: «**أول من أشفع له أهل بيتي ثم الأقرب فالأقرب، ثم سائر العرب، ثم الأعاجم**»[(٤)]، وذكر القزويني في «العروة الوثقى» شفاعته لجماعة من الصلحاء في التجاوز عن تقصيرهم، ولم يذكر مستندها.

ويظهر لي أنها تندرج في الخامسة. وزاد القرطبي أنه أول شافع في دخول أمته الجنة قبل الناس، وهذه أفردها النقاش بالذكر، وهي واردة، ودليلها موجود

---

(١) أخرجه مسلم في الحج: ٢/ ١٠٠٣.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب: ٥/ ٣٧٧، وقال هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وذكره الألباني في صحيح الجامع: رقم/ ٦٠١٥ وصححه.

(٣) أخرجه الطبراني في الصغير كما في مجمع البحرين: ٧/ ٣٨، والبزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٧٢، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٨١، وقال: رواه البزار والطبراني وفيه جماعة لم أعرفه. وذكره الألباني في ضعيف الجامع: رقم/ ٢١٤١ وضعفه.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٢/ ٤٢١، وذكره الألباني في ضعيف الجامع: رقم/ ٢١٤٢، وقال: موضوع.

في حديث الشفاعة الطويل، وزاد النقاش أيضاً شفاعته في أهل الكبائر من أمته، وهذه ليست واردة؛ لأنها تدخل في الثالثة أو الرابعة.

وظهر لي بالتتبع شفاعة أخرى، وهي الشفاعة فيمن استوت حسناته وسيئآته أن يدخل الجنة، ومستندها ما أخرجه الطبراني عن ابن عباس قال: السابق يدخل الجنة، والمقتصد يرحمه الله، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلونها بشفاعة النبي ﷺ(١). وأرجح الأقوال في أصحاب الأعراف أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم.

وشفاعة أخرى، وهي شفاعته فيمن قال: لا إله إلا الله، ولم يعمل خيراً قط، ومستندها رواية الحسن عن أنس، ولا يمنع من عدّها قول الله تعالى له: ﴿ليس لك ذلك﴾؛ لأن النفي يتعلق بمباشرة الإخراج، وإلا فنفس الشفاعة منه قد صدرت، وقبولها قد وقع، وترتب عليها أثرها. فالوارد على الخمسة أربعة وما عداها لا يرد، كما لا ترد الشفاعة في التخفيف عن صاحبي القبر وغير ذلك؛ لكونه من أحوال الدنيا.

وتستدل المعتزلة على إنكارهم الشفاعة لأهل الكبائر ببعض الآيات والأحاديث، منها قوله تعالى: ﴿ لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ ﴾(٢)، يقولون: هذه نكرة وقعت في سياق النفي فتكون عامة، ومنها قوله تعالى: ﴿ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾(٣)، فلو كان النبي ﷺ شفيعاً لأحد من العصاة للزم أن يكون ناصراً

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير: ١١/ ١٨٩، وذكره الهيثمي في مجمع الزائد: ١٠/ ٣٧٨، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط باختصار عنه، وفيه موسى بن عبدالرحمن الصنعاني، وهو وضاع.

(٢) البقرة: ٤٨.

(٣) أيضا.

له، وهذا يخالف الآية صراحةً.

ولا يقال: إن اليهود كانوا يزعمون أن أنبياءهم يشفعون لهم، فرُدَّ على زعمهم؛ إذ نزلت الآية فيهم.

ولا يقال: إن ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقاً، إلا أن الإجماع على تخصيصها في حق الزيادة لأهل الطاعة فتُخَصّص في حق المسلم صاحب الكبيرة أيضاً بالأدلة المذكورة في محالها.

ويجاب ـ من قبل المعتزلة ـ عن هذه الأدلة ـ من قبل أهل السنة ـ: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولا يجوز أن يكون المراد نفيَ الشفاعة في زيادة المنافع؛ إذ حذّر الله سبحانه أن الشفاعة لا تنفع ذاك اليوم، فلو كان نفي الشفاعة راجعاً إلى تحصيل زيادة النفع لما بَقِيَت للتحذير معنى؛ إذ لا ضرر في عدم حصول زيادة النفع، فثبت أن المراد بالآية نفي الشفاعة في إسقاط العذاب، لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع.

قال شيخ الإسلام السفاريني: هذا رأيهم ومن وافقهم، وهو رأي فاسد، ومذهب باطل، تردّه الأخبار الصحيحة، والآثار الصريحة، وإجماع أهل الحق ـ أيدهم الله تعالى ـ، وأجابوا عن الآية الكريمة أن المراد بقوله: ﴿ لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا ﴾[1] الكفار للآيات الواردة والأخبار الثابتة في الشفاعة، قال البيضاوي: تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لأهل الكبائر، وأجيب بأنها مخصوصة بالكفار، ويؤيد هذا أن مساق الخطاب معهم، والآية نزلت ردّاً لما كانت اليهود تزعم أن آباءهم تشفع لهم، انتهى.

---

(١) البقرة: ٤٨.

ومنها قوله تعالى: ﴿ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾[١]، والظالم من يظلم، والظلم يتناول الكافر وغيره.

ولا يقال: إن نفي الشفيع المطاع هنا للظالمين، لا نفي الشفيع مطلقاً.

ويجاب عنه: أن القول بموجب هذه الآية أن لا يوجد في الآخرة شفيع مطاع؛ وذلك لأن المطاع يكون فوق المطيع، وليس فوقه سبحانه أحد.

ولا يقال: إن حمل الآية على هذا المعنى لا يجوز، وذلك بسببين:

أحدهما: أن عدم كون أحدٍ فوقه سبحانه وتعالى حيث يكون سبحانه مطيعاً له مما اتفق عليه العقلاء، أما عند المثبتين فحيث يعرفون أنه سبحانه ليس مطيعاً لأحد. وأما عند النفاة فحيث قالوا بنفي الاعتقاد بأن إطاعته سبحانه لغيره مستحيلة. وبعد ثبوت هذا المعنى حمل الآية على المذكور حمل على ما لا يفيد.

ثانيهما: أنه سبحانه وتعالى نفى الشفيع المطاع، والشفيع لا يكون إلا دون المشفوع إليه؛ إذ كل من يكون فوقه يكون آمراً له وحاكماً عليه، ومثله لا يكون لا سيما شفيعاً، فكونه شفيعاً يعني كونه مفيداً دون الله سبحانه وتعالى، فالشفيع لا يكون مجاباً.

قال العلامة السفاريني: المراد بالظالمين في هذه الآية الكفار، فإن الظالم على الإطلاق هو الكافر، انتهى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[٢]، يقولون: ظاهر هذه الآية يقتضي نفي الشفاعات بأسرها.

---

(١) الغافر: ١٨.

(٢) البقرة: ٢٥٤.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾(١)، فلو كان الرسول ﷺ شفيعاً لفساق أمته، للزم أن يكون هؤلاء الفساق موصوفين بالمنصورين، إذ شفاعة الرسول ﷺ تكون مخلّصة من العذاب لا محالة، فكأنها وصلت في النصرة إلى النهاية.

ويجاب عنه أن المراد بالظالمين عند الإطلاق الكفار، وأيضاً لا يستلزم نفي النصرة نفي الشفاعة، إذ الشفاعة طلب مع الخضوع، والنصرة أحياناً تكون مبنيّة على المدافعة والممانعة والاستعلاء.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾(٢) في هذه الآية إخبار أن الملائكة لا يشفعون لأحد إلا من ارتضاه الله سبحانه وتعالى، والفاسق غير مرتضى عند الله سبحانه، وعندما لا تشفع له الملائكة لا يشفع له الأنبياء أيضاً، لأنه لا قائل بالفرق.

والجواب عنه كما قال العلامة السفاريني: لا نسلم لهم زعمهم أن الفاسق غير مرضي مطلقاً، بل هو مرضي من جهة الإيمان والعمل الصالح، وإن كان مبغوضاً من جهة الذنوب، والعصيان، وارتكاب القبائح، بخلاف الكافر فإنه ليس بمرضي مطلقاً؛ لعدم الأساس الذي تبنى عليه الحسنات، والاعتداد بالكمال وهو الإيمان، انتهى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾(٣)، فلو كان للشفاعة تأثير في إسقاط العذاب للزم أن تكون نافعة، وهذا يخالف الآية.

(١) البقرة: ٢٧٠، آل عمران: ١٩٢، المائدة: ٧٢.
(٢) الأنبياء: ٢٨.
(٣) المدثر: ٤٨.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ﴿١٦﴾﴾(١)، وهذا دليل على دخول جميع الفجار النار، وعدم غيابهم عن الجحيم، فثبت أن الفجار لا يخرجون من النار، وفي هذه الحالة لا يكون للشفاعة أيّ تأثير في العفو عن العقاب، ولا في الإخراج من النار بعد الإدخال فيها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾(٢)، هنا نُفِيَت الشفاعة عن من لم يُؤذَن له أن يَشفع، وكذا قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾(٣)، وكذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾(٤)، وهذا دليل على عدم الإذن للشفاعة لأهل الكبائر؛ إذ لو كان هذا الإذن معروفاً لعُرِف بالعقل أو النقل، أما النقل فلا وجود له في هذا المجال؛ إذ الأخبار الآحاد تفيد الظن، ومسألة الباب مسألة علمية اعتقادية، ولا يجوز التمسك بالدلائل الظنية للمسائل العلمية الاعتقادية، والتواتر أيضاً لا يوجد، إذ لو حصل التواتر لعرفه جمهور المسلمين، ولم ينكروا هذه الشفاعة في هذه الحالة، ولما أجمع أكثرهم على الإنكار علم أن هذا الإذن لم يحصل.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ﴾(٥)، فلو ثبتت الشفاعة للفاسق لما بَقِيَ لتقييده بالتوبة واتباع الرسل معنى.

---

(١) الانفطار: ١٤ـ١٦.

(٢) يونس: ٣.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) النبأ: ٣٨.

(٥) الغافر: ٧.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾(١) يقولون: من أخزاه الله لا يرتضيه، ومن ارتضاه لا يخزيه. قال السفاريني: الجواب ما قاله سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله ﷺ: معنى ﴿من تدخل النار﴾: تخلد، وقال قتادة: تدخل مقلوب تخلد(٢)، ولا نقول كما قالت أهل حروراء يعني: الخوارج، فعلى هذا قوله ﴿فقد أخزيته﴾: على بابه من الهلاك، أي: أهلكته، وأبعدته، ومقته، ولهذا قال سعيد بن المسيب: الآية جاءت خاصة في قوم لا يخرجون من النار(٣)، دليله قوله في آخر الآية: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾(٤) أي: الكفار، وإن سُلِّم أن الآية في عصاة الموحدين فالمراد بالخزي الحياء، يقال: خَزِيَ يخزى خزاية: إذا استحيى، فهو خزيان وإمرأة خزياء، فخزي المؤمنين يومئذ استحياؤهم من دخول النار ودار البوار مع أهل الشرك والكفار، ثم يخرجون بشفاعة النبي ﷺ ورحمة الرؤف الرحيم، انتهى.

ومن الأحاديث التي يستدلون بها على عدم الشفاعة لأهل الكبائر ما يأتي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، وددت أني قد رأيت إخواننا، قالوا: يا رسول الله ألسنا إخوانك؟ قال: بل أنتم أصحابي، وإخواننا الذين يأتون من بعد، قالوا: يارسول الله كيف تعرف من بعدك؟ قال: أرأيت إن كان لرجل خيل غُرّ محجلة في خيل دُهم، فهو لا يعرف خيله؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال:**

---

(١) آل عمران: ١٩٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٤/٣١٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) آل عمران: ١٩٢.

فإنهم يأتون يوم القيامة غُرًّا محجلين من الوضوء، وأنا فرطهم على الحوض، فليُذادنّ رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال، أناديهم ألا هلمّ هلمّ! فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، فأقول: فسحقاً فسحقاً»(١).

وجه الاستدلال بهذا الحديث أنه لو كان النبي ﷺ شفيعاً لهؤلاء لما قال: سحقاً سحقاً، إذ الشفيع لا يقول هذه الكلمة، وعند ما قالها لا يكون شفيعاً في الخلاص من العذاب الأليم، بل يكون مانعاً من شرب الماء.

ومنها: حديث جابر بن عبدالله، أن النبي ﷺ قال: **«يا كعب! أعيذك بالله من إمارة السفهاء إنه ستكون أمراء من دخل عليهم وأعانهم على ظلمهم وصدقهم بكذبهم فليس مني ولست منه، ولن يردَ على الحوض، ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وأنا منه، وسَيَرِدُ على الحوض. يا كعب بن عجرة! الصلاة قربة، والصوم جنّة، والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار. يا كعب بن عجرة! لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت»**(٢).

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن هؤلاء عند ما لا يكونون منه ﷺ ولا هو منهم، فكيف يشفع لهم، وكل من لا يرد حوضه كيف يكون شفيعاً له، ولما مُنِع عن الوصول إلى الرسول ﷺ حتى لم يصل إلى الحوض، فمنع الرسول ﷺ من إنقاذه من العذاب أولى. وعدم دخول لحم نابت من سحت في الجنة يصرح بعدم تأثير الشفاعة في حق صاحب الكبيرة.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال ﷺ: **«لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، يقول: يا رسول الله أغثني! فأقول: لا أملك لك من**

---

(١) أخرجه مسلم في الطهارة: ١/ ٢١٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ٣٢١: ٣٩٩، والدارمي في الرقاق: ٢/ ٢٢٥.

الله شيئاً قد بلغتك»[١].

ولما لم يملك له شيئاً من الله، فأين الشفاعة؟ ومنها: حديث أبي هريرة الآخر: قال ﷺ: «**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خَصَمْتُه، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يؤف أجره**»[٢].

ولما صار النبي ﷺ خصماً لهم كيف يشفع لهم؟ فما سبق من الأدلة هي أدلة المعتزلة.

ومن أدلة أهل السنة على شفاعة النبي ﷺ في الآخرة ما يأتي من الآيات والأحاديث.

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٣].

وجه الاستدلال أن شفاعة عيسى عليه السلام هذه إما للكفار، أو للمسلم المطيع، أو للمسلم صاحب الصغيرة، أو للمسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة، أو في حقهما قبل التوبة، فالأول باطل؛ لأن قوله سبحانه: ﴿وإن تغفر لهم﴾ لا يليق بحال الكفار، والثاني والثالث والرابع باطل بناء على أن المسلم المطيع، وصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة لا يجوز تعذيبهم عقلاً عند من ينفون الشفاعة، ولو كان كذلك لما كان قوله سبحانه: ﴿إن تعذبهم﴾ يليق بحالهم، ولما بطلت هذه الفروع، لم يبق إلا أن هذه الشفاعة ثابتة لصاحب الكبيرة قبل التوبة، وعند ما

---

(١) أخرجه مسلم في الإمارة: ٣/ ١٤٦١-١٤٦٢.

(٢) أخرجه البخاري في البيوع: ٤/ ٤١٧، وفي الإجارة: ٤/ ٤٤٧.

(٣) المائدة: ١١٨.

صحت الشفاعة هذه لعيسى عليه السلام صحّت للنبي ﷺ بالضرورة؛ لأنه لا قائل بالفرق.

ومنها: قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، فحمل قوله: ﴿من عصاني﴾ على الكافر لا يجوز، إذ الكافر ليس من أهل المغفرة بالإجماع، ولا يصح حمله على صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة، إذ تجب مغفرته عقلاً عند من ينفون الشفاعة، فلا يحتاج إلى الشفاعة على ما ذهب إليه أهل السنة، وأورد البيهقي في شعب الإيمان: أن النبي ﷺ قرأ الآيتين المذكورتين، ورفع اليد وقال: «**اللهم أمتي أمتي** وبكى، **فقال تعالى لجبريل: اذهب إلى محمد وربك أعلم واسأل لماذا تبكي، جاء حبريل إلى النبي، فأخبره أنه سبحانه وتعالى قال: يا جبريل اذهب إلى محمد، وقل: إنا سنرضيك في أمتك، ولا نسوؤك**»، ورواه مسلم في صحيحه أيضاً[2].

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾[3]، لا يُفهم أن ظاهر الآية يدل على أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم ولا شفاعة غيرهم لهم، إذ إضافة المصدر كما يجوز إلى الفاعل كذلك يجوز إلى المفعول.

أما حمل الآية على الوجه الثاني أولى، إذ الحمل على الأول جارٍ مجرى إيضاح الواضحات، وتبيين البينات، إذ كل واحد يعلم أن المجرمين المسوقين إلى جهنم لا يملكون الشفاعة لغيرهم، فتعين الحمل على الثاني، وعندئذٍ دلت

---

(١) إبراهيم: ٣٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان: ١/ ١٩١.

(٣) مريم: ٨٥-٨٧.

الآية على حصول الشفاعة لأهل الكبائر، إذ أشار إليه سبحانه وتعالى بقوله: ﴿إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً﴾، وتقدير العبارة: أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهداً، فكل من اتخذ عند الرحمن عهداً وجب دخوله فيه.

ولا شك أن صاحب الكبيرة قد اتخذ عند الرحمن عهداً، وذلك العهد هو التوحيد والإسلام، فوجب أن يكون مندرجاً تحت هذه الآية.

أقصى ما يقال: إن اليهودي أيضاً اتخذ عند الرحمن عهداً، وذلك الإيمان بالله سبحانه، فينبغي أن يكون داخلاً تحت هذه الآية.

لكن لا يمكن أن يقال أن ترك العمل يوجب عدم الدخول، لأن الإجماع على عدم دخوله منعقد بالضرورة، فوجب أن يكون معمولاً به عند القائل بحجيته.

ومنها: قوله تعالى في وصف الملائكة: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾(١)، وجه الاستدلال: أن صاحب الكبيرة مرتضى حسب إيمانه وتوحيده، وكل من يصدق عليه كونه مرتضى من هذه الجهة يصدق عليه كونه مرتضى، لأن المرتضى جزء من مفهوم المرتضى حسب الإيمان والتوحيد، وعندما يصدق المركب يصدق المفرد، ومن هنا ثبت أن الفاسق مرتضى، ولمّا ثبت كونه مرتضى ثبت كونه مِمَّنْ يُشفعون، لقوله تعالى: ﴿لا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾؛ إذ نُفِيت الشفاعة في هذه الآية إلا للمرتضى، والاستثناء من النفي إثبات، فثبت أن المرتضى يستحق شفاعة الملائكة، ولما دخل صاحب الكبيرة في شفاعة الملائكة ثبت دخوله في شفاعة الأنبياء، وشفاعة نبينا ﷺ بالضرورة؛ إذ لا قائل بالفرق.

ولو قالوا: في هذا الاستدلال نظر بوجهين؛ **الأول**: أن الفاسق ليس

(١) الأنبياء: ٢٨.

بمرتضى، ولمّا لم يكن مرتضى ثبت أنه لا يستحق شفاعة الملائكة، ولما لم يستحق شفاعة الملائكة لزم أن لا يستحق شفاعة النبي ﷺ، بناءً على عدم كونه مرتضى، إذ قوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ يدل على نفي شفاعتهم إلا لمرتضى، ولما لم يكن صاحب الكبيرة مرتضى ثبت دخوله في النفي.

والوجه الثاني: أن الاستدلال بالآية يتم حينما يحمل قوله تعالى: ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضى﴾ على أن المراد به مرتضى الله سبحانه وتعالى، وأما لو كان المراد به: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته، ففي هذه الحالة لا تكون الآية دليلاً.

الجواب عن الوجه الأول أنه ثبت في العلوم الحقيقية أن لا يُوجد تناقض بين المهملتين، فزيد عالم، وزيد غير بعالم غير متناقض. قال قتادة: أجمع أصحاب محمد ﷺ على أن من يعصي الله جاهل، وزاد مجاهد: ولو كان عابداً، وقال الكلبي: إنه أذنب أو جهل، وبعد ثبوت هذا المعنى يمكن أن يقال: إنه مرتضى حسب دينه، وليس بمرتضى حسب فسقه، وعند ما ثبت كونه مرتضى حسب الإسلام ثبت كونه مرتضى، ولما كان المستثنى مجرد كونه مرتضى، فعند ارتضائه حسب إسلامه يدخل تحت الاستثناء، وثبت خروجه من المستثنى منه، وإذا كان الأمر كذلك ثبت كونه ممَّن يشفعون.

والجواب عن الوجه الثاني: أن حمل الآية على معنى: لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله أولى من حملها على معنى لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته، لأن الآية على التقدير الأول تفيد الترغيب والتحريض على طلب المرضاة الإلهية، والاحتراز من معاصي الله سبحانه، وعلى التقدير الثاني لا تفيد هذا المعنى، وتفسير كلام الله سبحانه بما هو أكثر فائدةً أتمّ وأولى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾(١) وهذا مختص بالكفار، فثبت أن حال الفاسق بخلافه.

ومنها: قوله تعالى عن النبي ﷺ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾(٢)، وهذه الآية تدل على أن النبي ﷺ يُؤمر بالاستغفار لجميع المؤمنين، وصاحب الكبيرة مؤمن، وعند ما هو مؤمن ثبت أنه ﷺ استغفر له، وعند ما استغفر له ثبتت له مغفرة الله سبحانه، وإلا يلزم أنه ﷺ أُمِرَ بالدعاء، ورُدّ دعاءه، وهذا ينافي رتبته العلياء، وهذا دليل على أنه ﷺ مأمور بالاستغفار من الله لجميع العصاة، ودعاءه مقبول عند الله سبحانه، ويتم هذا حينما يغفر صاحب الكبيرة، فثبت أن لا معنى للشفاعة إلا هذا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾(٣)، وهذه الآية تدل على أن الإنسان مأمور بردّ التحية بأحسن منها أو مثلها، وتحية النبي ﷺ ثابتة بنص قوله تعالى: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾(٤)، والصلاة من الله رحمة، والرحمة تحية بلا ريب، وحينما نطلب هذه التحية للنبي ﷺ يجب بمقتضى قوله تعالى: ﴿فحيوا بأحسن منها أوردوها﴾ أن يفعل النبي ﷺ أيضاً كذلك، وذلك طلب الرحمة لجميع المسلمين، وهذا هو معنى الشفاعة، واتفقوا على أن النبي ﷺ غير مردود الدعاء، فثبت أن شفاعته ﷺ تُقبَل في حق أولئك من أهل الإسلام وهو المطلوب.

---

(١) المدثر: ٤٨.

(٢) محمد: ١٩.

(٣) النساء: ٨٦.

(٤) الأحزاب: ٥٦.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾(١)، ولم يُذكر التوبة في هذه الآية، وهذا دليل على أن النبي ﷺ حينما يَستغفر للعصاة يغفرهم الله تعالى، وهذا يدل على قبول شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر في الدنيا، وحينما قُبِلت في الدنيا، تقبل بالضرورة في الآخرة عند المجيء إليه ﷺ، إذ لا قائل بالفرق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾(٢)، وصاحب الكبيرة من المؤمنين، فوجب دخوله تحت استغفار الملائكة.

وأقصى ما يقال أنه ورد بعده: ﴿ فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴾ إلا أن هذه الآية لا تقتضي تخصيص ذاك العام، إذ بُيِّنَ في أُصول الفقه أنهم حينما يذكرون بعد اللفظ العام بعض أقسامه، فهذا الذكر لا يوجب تخصيص ذاك العام بذلك الخاص.

ومن أدلتهم الأحاديث الدالة على ثبوت الشفاعة ووقوعها لأهل الكبائر، منها: قوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**» أخرجه أبو داود، والترمذي والحاكم، والبيهقي، وصححوه عن أنس مرفوعاً(٣). ومنها: ما أخرجه الطبراني عن عبدالله بن بشر أن رسول الله ﷺ قال: «**شفاعتي في أمتي للمذنبين المثقلين**»(٤)،

---

(١) النساء: ٦٤.

(٢) غافر: ٧.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) لم أعثر عليه عند الطبراني لا في الكبير ولا في الصغير، وذكره الهيثمي في المجمع وعزاه إلى الكبير والأوسط. وقال: وفيه عبدالواحد النصري متأخر يروي عن الأوزاعي ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات.

ومنها: ما أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(١)، ومنها ما أخرجه الترمذي، والحاكم، والبيهقي عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(٢). وأخرج عن أنس رضي الله عنه قال: قلنا يا رسول الله لمن تشفع؟ قال: «**لأهل الكبائر من أمتي، وأهل العظائم، وأهل الدنيا**». وأخرج عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»(٣)، ومنها ما أخرجه أحمد والطبراني، والبيهقي بسند صحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال: رسول الله ﷺ: «**خُيِّرت بين الشفاعة وبين أن يدخل نصف أمتي الجنة فاخترت الشفاعة، لأنها أعم، وأكفى، أترونها للمتقين، ولكنها للمذنبين المخطئين المتلوثين**»(٤). وأخرج الطبراني بسند حسن عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: «**يدخل من أهل هذه القبلة النار من لا يحصي عددهم إلا اللهُ بما عصوا الله تعالى واجترؤا على معصيته، وخالفوا طاعته فيؤذن لي في الشفاعة، فأثني على الله ساجداً، كما أثني عليه قائماً، فيقال: ارفع رأسك، وسل تعطه، واشفع تُشفّع**»(٥)، وأخرج الشيخان: «**أن كل نبي سأل سؤالاً، أو قال: لكل نبي دعوة، وإني اختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة**»(٦)، وأخرج البيهقي وصححه: «**رأيت ما يلقى أمتي من بعدي، وسفك بعضهم دم بعض**

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط كما في مجمع البحرين: ٨/ ١١٥.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: ٢/ ٧٥، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٠/ ٣٧٨، وضعفه الألباني، انظر ضعيف الجامع: ٢٩٣١.

(٥) أخرجه الطبراني في الصغير: ١/ ٤٠، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٦: إسناده حسن.

(٦) أخرجه البخاري في التوحيد: ١٣/ ٤٤٦، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٨٨-١٨٩.

فأحزنني ذلك، فسألت أن يُولِيني فيهم شفاعة يوم القيامة ففعل»[(١)] . وأخرج أحمد بسند صحيح أنه ﷺ قال: «أعطيت الليلة خمساً ما أُعْطِيَهُنَّ أحد قبلي، إلى أن قال: قيل لي: سل فإنه كل نبي سأل، فاخترت مسألتي يوم القيامة فهي لكم، ولمن شهد أن لا إله إلا الله»[(٢)] . وأخرج البزار والطبراني بسند حسن: قلنا: يا رسول الله ألا سألت ربك ملكاً كملك سليمان فضحك، ثم قال: «فلعل لصاحبكم عند الله أفضل من ملك سليمان، إن الله لم يبعث نبياً إلا أعطاه دعوة، منهم من اتخذها دنيا فأُعطِيَها، ومنهم من دعا بها على قومه إذا عصوا فأهلِكوا بها، وإن الله أعطاني دعوة فاختبأتها عند ربي شفاعة لأمتي يوم القيامة»[(٣)]، وأخرج الطبراني بأسانيده: «ألا أخبركم بما خيرني ربي آنفاً، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: خيرني بين أن يدخل ثلثي أمتي الجنة بغير حساب ولا عذاب وبين الشفاعة، قلنا: يا رسول الله ما الذي اخترت؟ قال ﷺ اخترت الشفاعة، قلنا جميعاً: يا رسول الله اجعلنا من أهل شفاعتك، قال ﷺ: شفاعتى لكل مسلم»[(٤)] . وأخرج الطبراني عن سلمان رضي الله عنه قال: «تعطى الشمس عشر سنين ثم تدنى من جماجم الناس قال: فذكر الحديث قال: فيأتون النبي ﷺ فيقولون: يا نبي الله أنت الذي فتح الله لك وغفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، وقد ترى ما نحن فيه، فاشفع لنا إلى ربك فيقول: أنا صاحبكم فيخرج في جيوش من الناس حتى ينتهي إلى باب الجنة فيأخذ بحلقة في الباب من

---

(١) لم أقف عليه، وقد صححه الألباني، انظر الصحيحة: رقم/ ١٤٤٠ .

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٢٢٢، وجمع طرقه الألباني في الإرواء: رقم/ ٢٨٥ .

(٣) أخرجه البزار كما في كشف الأستار: ٤/ ٨٦٥، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧١، وقال: رواه الطبراني والبزار ورجالهما ثقات.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٨/ ٥٨، ٦٨، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٠، وقال رواه الطبراني بأسانيد ورجال بعضها ثقات.

ذهب، فيقرع الباب فيقال: من هذا؟ فيقول: محمد، فيفتح له حتى يقوم بين يدي الله فيسجد فينادي ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفّع فذلك المقام المحمود»[١].

وأخرج أحمد بسند رواته محتج بهم في الصحيح مرفوعاً: «إني لقائم أنتظر أمتي تعبر الصراط، إذ جاء عيسى عليه السلام فيقال: هذه الأنبياء قد جاءتك يا محمد! يسألون أو قال: يجتمعون إليك يدعون الله تعالى يفرق بين جمع الأمم إلى حيث شاء لعظم ما هم فيه، فالخلق يلجمون في العرق، فأما المؤمن فهي عليه كالزكمة، وأما الكافر فيغشاه الموت، قال: يا عيسى! انتظر حتى آتي إليك، قال: وذهب نبي الله ﷺ فقام تحت العرش، ولقي ما لا يلقى ملك مصطفى ولا نبي مرسل، فأوحى الله إلى جبريل عليه السلام أن اذهب إلى محمد فقل له: ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع، قال: فشفعت في أمتي أن أخرج من كل تسعة وتسعين إنساناً واحداً، فما زلت أتردد بين يدي ربي عز وجل فلا أقوم منه مقاماً إلا شفعت فيه حتى أعطاني الله من ذلك إلى أن قال: أدخل من أمتك أو قال: من خلق الله من شهد أن لا إله إلا الله يوماً واحداً مخلصاً ومات على ذلك»[٢]. وأخرج أحمد، وأبو يعلى، والبزار وابن حبان في صحيحه، وقال عن إسحاق بن راهويه: هذا من أشرف الحديث عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، قال: «أصبح رسول الله ﷺ وقد جلس مكانه، ثم صلى الأولى والعصر والمغرب كل ذلك لا يتكلم حتى أتى على العشاء الآخرة، ثم قام إلى أهله، فقال الناس لأبي بكر ﷺ: سل رسول الله ﷺ ما شأنه؟ صنع اليوم

---

(١) أورده الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٢، وقال: رجاله رجال الصحيح. وذكره الألباني في السنة: رقم/ ٨١٣، وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين، ولكنه موقوف على سلمان إلا أنه في حكم المرفوع.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ١٧٨، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٢، وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

مالم يصنعه قط؟ قال: فسألته، فقال: عُرض عليّ ما هو كائن من أمر الدنيا والآخرة، فجمع الأولون والآخرون في صعيد واحد حتى انطلقوا إلى آدم عليه السلام والعرق يكاد يلجمهم، فقالوا يا آدم! أنت أبو البشر، اصطفاك الله، اشفع لنا إلى ربك، فقال: لست مثل الذي لقيتم، انطلقوا إلى أبيكم بعد أبيكم إلى نوح، ﴿ ۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾(١)، قال: فينطلقون إلى نوح عليه السلام، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فأنت الذي اصطفاك الله، واستجاب لك في دعائك، فلم يدع على الأرض من الكافرين ديّاراً، فيقول: ليس ذاكم عندي، انطلقوا إلى إبراهيم، فإن الله اتخذه خليلاً، فينطلقون إلى إبراهيم عليه السلام فيقول: إن ذاكم ليس عندي، انطلقوا إلى موسى، فإن الله كلمه تكليماً، فينطلقون إلى موسى عليه السلام فيقول: ليس ذاكم عندي، انطلقوا إلى عيسى بن مريم عليه السلام، فإنه كان يبرىء الأكمه و الأبرص، ويحيي الموتى، فيقول عيسى: ليس ذاكم عندي، ولكن انطلقوا إلى سيد ولد آدم، فإنه أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة، انطلقوا إلى محمد ﷺ فيشفع لكم إلى ربكم، قال: فينطلقون، فيأتي إلى جبريل عليه السلام فيستأذن له على ربه، فيقول: ائذن له وبشره بالجنة، قال: فينطلق عليه الصلاة والسلام فيخر ساجداً قدر جمعة، ثم يقول الله تعالى: يا محمد ارفع رأسك، وقل تسمع، واشفع تشفع، فيرفع رأسه، فإذا نظر خرّ ساجداً إلى ربه قدر جمعة أخرى، فيقول الله: يا محمد ارفع رأسك، وقل تسمع واشفع تشفع، قال: فيذهب ليقع ساجداً فيأخذ جبريل عليه السلام بضَبعِهِ، ويفتح الله عليه من الدعاء شيئاً لم يفتح على بشر قط، فيقول: يا رب جعلتني سيد ولد آدم ولا فخر، وأنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر، حتى يرد علي الحوض

(١) آل عمران: ٣٣.

أكثر مما بين صنعاء وأيلة، ثم يقول: ادعوا الصديقين فيشفعون، ثم يقال: ادعوا الأنبياء فيجيء النبي معه العصابة، والنبي ومعه الخمسة والستة، والنبي ليس معه أحد، ثم يقال: ادعوا الشهداء فيشفعون فيمن أرادوا، فإذا فعلت الشهداء ذلك، فيقول الله تعالى: أنا أرحم الراحمين، ادخلوا جنتي من كان لا يشرك فيّ شيئاً، فيدخلون الجنة، ثم يقول الله تعالى: انظروا في أهل النار هل فيها من أحد عمل خيراً قط، قال: فيجدون في النار رجلاً، فيقال له: هل فعلت خيراً قط، فيقول: لا غير أني كنت أسامح الناس في البيع، فيقول الله تعالى: اسمحوا لعبدي كما سامح لعبيدي، ثم يخرج من النار آخر فيقال له: هل عملت خيراً قط، فيقول: لا غير أني كنت أمرت ولدي بعد موتي يحرقني بالنار، ثم اطحنوني، حتى إذا كنت مثل الكحل اذهبوا بي إلى البحر فذروني في الريح، فقال الله: لِمَ فعلت ذلك؟ قال: من مخافتك، فيقول الله: انظروا إلى مُلكِ أعظم ملك، فإن لك مثله وعشرة أمثاله، فيقول: لِمَ تسخر بي وأنت الملك، فذلك الذي ضحكت منه»[1] رواه جماعة من الصحابة رضي الله عنهم بنحو هذا منهم حذيفة، وأبو مسعود، وأبو هريرة وغيرهم رضي الله عنهم. وأخرج مسلم رحمه الله تعالى: «يجمع الله تبارك وتعالى الناس فيقوم المؤمنون حتى يأتون آدم، فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم لست بصاحب ذاكم، اذهبوا إلى نبي إبراهيم خليل الله، قال: فيقول إبراهيم: لست بصاحب ذالك، إنما كنت خليلاً من وراء، اذهبو إلى موسى الذي كلّمه الله تكليماً، قال: فيأتون موسى، فيقول موسى عليه السلام: لست بصاحب ذلك،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ٤-٥، وأبويعلى ني مسنده: ١/ ٥٦، والبزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٦٨-١٧٠، وابن حبان في صحيحه: ١٤/ ٣٩٣، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٤، وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار ورجالهم ثقات. وحسنه الألباني في السنة: رقم/ ٧١٥-٨١٢.

اذهبوا إلى عيسى كلمة الله وروحه، فيقول عيسى عليه السلام: لست بصاحب ذاك، فيأتون محمداً ﷺ، فيقوم فيؤذن له، فترسل الأمانة والرحم فيقومان من جنبي الصراط يميناً وشمالاً، فيمرّ أوّلكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كالبرق، قال: أوَلم ترَ إلى البرق يمر ويرجع في طرفة عين، ثم كالريح، ثم كمرّ الطير وشدّ الرحال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم ﷺ قائم على الصراط يقول: رب سلِّم سلِّم، حتى تعجز أعمال العباد حتى يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفاً، وقال: وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة يأخذ من أمِرت به فمخدوش ناج، ومكدوش في النار، والذي نفس محمد بيده إن قعر جهنم لسبعين خريفاً»(١). وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في دعوة، فرُفع إليه الزراع، وكانت تعجبه، فنهش نهشاً، وقال: أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون مِمَّ ذلك؟ يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد، فينظرهم الناظر، ويسمعهم الداعي، وتدنو منهم الشمس فيبلغ الناس من الكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون. فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم، فيقول بعض الناس: ائتوا آدم، فيأتون آدم فيقولون: يا آدم أنت أبونا، أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، وأسكنك الجنة، أفلا تشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا، فقال: إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله ولا يغضب بعده مثله، وأنه قد نهاني عن الشجرة، فعصيته نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحاً فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض، وقد سماك الله عبداً شكوراً، أفلا ترى ما نحن فيه، ألا ترى ما بلغنا، ألا تشفع لنا إلى ربك فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان: ١/ ١٨٦.

مثله، ولن يغضب مثله بعده، وإنه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه. فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني كنت كذبت ثلاث كذبات فذكرها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى موسى، فيأتون موسى فيقولون: يا موسى أنت رسول الله، فضّلك الله برسالته وكلامه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، فيقول: إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب مثله بعده، وإني قتلت نفساً لم أومَر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلى غيري، اذهبوا الى عيسى، فيأتون عيسى، فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وكلّمت الناس في المهد صبياً، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، فيقول عيسى: إن ربي غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنباً، نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلى غيري، اذهبوا إلى محمد ﷺ فيأتون محمداً، فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم النبيين، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه، فانطلق فآتي تحت العرش، فأقع لربي، ثم يفتح الله عليّ، ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: أمتي أمتي يا رب، فيقول: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب(١). وفي صحيح البخاري: «قال الله

(١) أخرجه البخاري في الأنبياء: ٦/ ٣٧١، ٣٩٥، والتفسير: ٨/ ٣٩٥، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٨٤.

عز وجل: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ﴾(١) ولكل نبي دعوى مستجابة»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها، وأريد أن أختَبِيءَ دعوتي شفاعةً لأمتي في الآخرة»(٣). وعن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «كل نبي سأل سؤالاً فاستُجِيبَ، فجعلت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»(٤)، وفي رواية لمسلم: «فهي نائلة من أمتي غير مشرك».

والمراد بإجابة الدعوة المذكورة القطع بإجابتها ويُحمل ما عداها على رجاء الإجابة. والمراد بالأمة أمة الدعوة لا أمة الإجابة، لأنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ ﴾(٥) ادّخرَ النبي ﷺ دعوته المستجابة لأمته في الآخرة.

قال ابن الجوزي: وهذا من حسن كرمه ﷺ حيث جعل دعوته للمذنبين من أمته لكونهم أحوج إليها من الطائعين، وجعلها في أهم الأوقات، انتهى.

وفيه دليل على أن من مات غير مشرك لا يخلد في النار ولو مات مصراً على الكبائر. قاله محمد بن عبدالرحمن الأهدل.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة، فيسمّون الجهنميين»(٦)، وعند ابن عمر

---

(١) غافر: ٦٠.

(٢) أخرجه البخاري في الدعوات: ١٢/ ٩٥، ٩٦.

(٣) أخرجه البخاري في التوحيد: ١٣/ ٤٤٧، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٨٨ـ١٨٩.

(٤) أخرجه البخاري في الدعوات: ١١/ ٩٦، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٩٠.

(٥) آل عمران: ١٢٨.

(٦) أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/ ٤١٨.

زيادة، فقال رجل لعبيد بن عمير: ما هذا الذي يحدّث به؟ وكان الرجل ممن يرى رأي الخوارج، فقال: إليك عني، فإني سمعته من ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم. وأخرج البزار والطبراني في الأوسط، وأبو نعيم بسند حسن عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ قال: «**أشفع لأمتي حتى يناديني ربي تبارك وتعالى أرضيت يا محمد؟ فأقول: إي رب رضيت**»[(١)]. وأخرج الترمذي، وابن ماجه، والحاكم وصححه، وابن حبان، والبيهقي، والطبراني عن عوف بن مالك الأشجعي عن النبي ﷺ قال: «**إن ربي خيّرني أن يدخل نصف أمتي الجنة بغير حسابٍ ولا عذاب، وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة، قال: وهي لكل مسلم**»[(٢)]، وروى نحوه الإمام أحمد، والطبراني أيضاً بسند جيد عن معاذ بن جبل، وفيه: «**وعلمت أنها أوسع لهم، وهي لمن مات لا يشرك بالله شيئاً**»[(٣)]. وأخرج أحمد والبيهقي والطبراني في الأوسط عن بريدة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إني أشفع يوم القيامة لأكثر مما على وجه الأرض من شجر ومدر**»[(٤)]،

---

(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٧٠-١٧١، والطبراني في الأوسط: ٣/ ٤٤، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٧، وقال رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه: محمد بن أحمد بن زيد، ولم أعرفه، وبقية رجاله وثقوا على ضعف في بعضهم.

(٢) أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٤/ ٤٧، وابن ماجه في الزهد: ٢/ ١٤٤٤، والحاكم في المستدرك: ١/ ١٣٥-١٣٦، وابن حبان في صحيحه: ١٤/ ٣٧٦، وذكره الألباني في صحيح سنن أبي داود: رقم/ ٣٤٨٥.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٢٣٢، والطبراني في الكبير: ٢٠/ ٣٤٣، وذكره الهيثمي في المجمع، وقال: رواه أحمد والطبراني بنحوه ورجالهما رجال الصحيح غير عاصم بن أبي النجود، وقد وثق، وفيه ضعف، ورواه البزار باختصار: ١٠/ ٣٦٨.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٣٤٧، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٨، وقال: رواه أحمد، ورجاله وثقوا على ضعف كثير في أبي اسرائيل الملائي. وضعفه الألباني، انظر: =

وأخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس ولفظه: «**أكثر مما على وجه الأرض من حجر ومدر**»(١). وأخرج الطبراني، وأبو نعيم عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: «**نعم الرجل أنا لِشرار أمتي، قيل: كيف يا رسول الله؟ قال: أما شرار أمتي فيُدخلهم الله الجنة بشفاعتي، وأما خيارهم فيُدخلهم الله الجنة بأعمالهم**»(٢). قال ابن عباس: السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله، والظالم لنفسه وأهل الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ(٣). وأخرج الطبراني في الكبير عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**اعملي ولا تتكلي، فإن شفاعتي للهالكين من أمتي**»(٤). قال جابر: من زادت حسناته على سيئاته فذلك الذي يدخل الجنة بغير حساب، ومن استوت حسناته وسيئاته فذلك الذي يُحاسب حساباً يسيراً، ثم يدخل الجنة، وإنما شفاعة رسول الله ﷺ لِمَنْ أوبق نفسه وأغلق ظهره. وأخرج ابن أبي عاصم عن أنس مرفوعاً: «**ما زلت أشفع إلى ربي ويشفِّعني، وأشفع ويشفّعني، حتى أقول: أي ربي! شفّعني فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول هذا ليس لك يا محمد، ولا لأحد، هذا لي، وعزّتي وجلالي ورحمتي**

= ضعيف الجامع: رقم/ ٢٠٩٤، والضعيفة: رقم/ ٣٢٣١.

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط كما في مجمع البحرين: ٨/ ١١٧، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٩، وفيه أحمد بن عمرو ولم أعرفه. وبقية رجاله وثقوا على ضعف في بعضهم.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير: ٨/ ١١٥، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٧، وقال رواه الطبراني في الكبير، وفيه جميع بن ثوب الرهبي، قال فيه البخاري: منكر الحديث. وقال النسائي: متروك الحديث، وقال ابن عدي: رواياته تدل على أنه ضعيف، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٣/ ٣٦٩، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٨، وقال: رواه الطبراني، وفيه عمرو بن مخرم وهو ضعيف. وضعفه الألباني، انظر ضعيف الجامع: رقم/ ١٠٧٠.

لا أدع في النار أحداً يقول: لا إله إلا الله»[١].

والأخبار والأحاديث الصحاح والحسان والضعاف في الشفاعة كثيرة ومشتهرة، وأئمة الحديث قد اعتنوا بإفرادها في المؤلفات، والتمسك بها يدل على سقوط تأويلات القائلين بمنعها.

وقد أجاب أهل السنة والحديث - كثر الله سوادهم ورفع عمادهم - عن إشكالات المعتزلة حيث قالوا: إن أدلتهم على ما يقتضي اعتقاد الاعتزال تفيد نفي جميع أقسام الشفاعة، وأدلة أهل السنة تفيد ثبوت الشفاعة، فالمثبت يُقَدَّم على النافي، والخاص يقدم على العام، ويجب بناء العام على الخاص، فأدلة أهل السنة تكون مقدّمة على أدلة المعتزلة. ولا يوجد في القرآن العزيز ما يدل على نفي الشفاعة للموحدين العصاة حتى يذهب الوهم إلى ما يزعمه هؤلاء، إذ الآية ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[٢] عن العصاة المكذبين بيوم الدين، قال تعالى: ﴿يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾[٣]، فقال ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[٤]، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾[٥]، فإن الاستثناء من النفي إثبات لغةً قطعاً، فهو صريح في أنهم يشفعون لكن بعد الإذن، لقوله تعالى: ﴿۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة: ١/ ٣٨١-٣٨٢ وصححه الألباني.

(٢) المدثر: ٤٨.

(٣) المدثر: ٤٠-٤٧.

(٤) المدثر: ٤٨.

(٥) الأنبياء: ٢٨.

يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾[٢] أي: ورضي لأجله، وأما من عداه فلا تكاد تنفعه، وإن فُرِضَ صدورها عن الشفعاء المستعدين للشفاعة للناس لقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾[٣]، والاستثناء من أعم المفاعيل، وهو صريح في نفع الشفاعة لمن أذن الرحمن أن يُشْفَع له، قاله العلامة محمد الأهدل.

ولمّا ثبت بالنصوص القرآنية وقوع الشفاعة ونفعها دلّ على أن المراد بالظالمين في الآية ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ﴾[٤] الكاملون في الظلم، وهم الكفار، إذ الكافر يسمّى ظالماً، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾[٥]، والبخاري في صحيحه قد فسر الظلم مرفوعاً بالشرك[٦]، وهكذا حال الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[٧].

وأما الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ﴾[٨] فمن باب المطلق المحمول على المقيد، كما صرح به المفسرون، وهو المقرر في الأصول. وسببه أن قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾[٩] يدل صراحة على أن الشفاعة واقعة

---

(١) النجم: ٢٦.
(٢) طه: ١٠٩.
(٣) المدثر: ٤٨.
(٤) غافر: ١٨.
(٥) الأنعام: ٨٢.
(٦) انظر صحيح البخاري، الأنبياء: ٦/ ٤٦٥، والتفسير: ٨/ ٥١٣.
(٧) يونس: ٢٧.
(٨) البقرة: ٢٥٥.
(٩) طه: ١٠٩.

ونافعة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾(١) يدل على وقوعها ونفعها، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾(٢) وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾(٣).

ولما وردت النصوص الصريحة الدالة على وقوع الشفاعة على وجهٍ لا تقبل التأويل لورودها في سياق النفي والإثبات، وذلك يقضي على جميع الأوهام، فقوله تعالى: ﴿ولا شفاعة﴾ يحمل على: أي لا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولاً، كما صرّح به المفسرون.

وبالجملة فالآيات الصريحة تدل على ثبوت الشفاعة ونفعها بعد الإذن والرضاء بالقول. وكل ما ورد في نفي الشفاعة، فذلك للكفار، أو مقيّد بعدم الإذن، ومن الآية: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾(٤) والعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب. لكن تخصيص مثل هذا العام بمثل هذا السبب الخاص يكفيه أدنى دليل. وبعد ما دلت الأدلة على ثبوت الشفاعة وجب المصير إليه.

والآية: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ۝١٨﴾(٥) نقيضها، لكن للظالمين حميم وشفيع يطاع، وهذه الموجبة الكلية، ونقيضها السالبة الجزئية، وفي صدق السالبة الجزئية يكفي تحقق السلب في بعض الصور، فثبت أن الظالمين ليس لهم حميم و لا شفيع يطاع، وهم الكفرة، وأما الحكم على كل كافر، وكل عاصٍ موحد قبل التوبة بسلب الحميم و الشفيع فليس بصحيح.

---

(١) النجم: ٢٦.

(٢) الأنبياء: ٢٨.

(٣) البقرة: ٢٥٥.

(٤) البقرة: ٤٨.

(٥) الغافر: ١٨.

وحال الآية: ﴿لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾[1] هي حال الأية: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾[2]. ونقيض الآية: ﴿وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾[3] للظالمين من أنصار، وهذه موجبة كلية، و﴿ما للظالمين﴾ سالبة جزئية، ومدلولها سلب العموم، وذلك لا يفيد عموم السلب.

وأما الآية: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾[4] فعُلِمَ منها ضد هذا الحكم للمؤمنين.

وأما الكلام عن الآية: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾[5] فقد سبق.

وأيضا يقول أهل السنة: إن الأخبار والأحاديث الواردة في إثبات الشفاعة ونفيها كلها موافقة للنصوص القرآنية ومؤيدة لها. فلا رائحة تُشَمّ للتعارض، وطرح الأدلة على فرض زعم الزاعم كلام خارج عن قواعد الأصول، والقدح في رواة الحديث بمجرد الزعم من غير مستند باطل.

وكيف لا، فقد رواها الشيخان في الصحيحين، وهذان الكتابان كلاهما باتفاق المسلمين إلا من لا يُعتَدّ بقوله - أصح الكتب بعد كتاب الله - لا سيما صحيح البخاري، فقد خرّج كتابه كما يروون من ستمائة ألف حديث، ولم يُورد في صحيحه حديثاً إلا بعد أداء ركعتين، وقد صحّ أنه لم يورد فيه إلا حديثاً صحيحاً.

قال الإمام المروزي: رأيت النبي ﷺ في المنام قال: إلى متى تدرس كتاب

---

(١) البقرة: ٢٥٤.

(٢) البقرة: ٤٨.

(٣) البقرة: ٢٧٠.

(٤) المدثر: ٤٨.

(٥) الأنبياء: ٢٨.

الفقه، ولا تدرس كتابي، قلت: وما كتابك؟ قال: جامع محمد بن إسماعيل البخاري.

وقال الفربري: رأيت البخاري خلف النبي ﷺ في المنام، ما يضع النبي ﷺ قدمه موضعاً إلا يضع فيه البخاري قدمه.

وقال السيد العلامة محمد بن عبدالرحمن الأهدل مفتي الديار اليمنية: صحيحاهما كنارٍ على علم، أصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل بلا شك ولا مرية، كما أطبق عليه المحدثون.

وإذا كان المذكوران أصحُ الكتب بعد كتاب الله مقدوحاً فيهما فبأيّ حديث بعدهما يؤمنون، وقول القائل بوجوب العرض على الكتاب لقوله: «**اعرضوا حديثي على كتاب الله عز وجل، فإن وافقه فهو مني، وأنا قلته**» رواه الطبراني عن ثوبان(١). قال العلامة المناوي في شرح الجامع الصغير: ضعفه في الأصل(٢)، انتهى.

قلت: قد صرح الشوكاني وغيره بوضع الحديث المذكور.

الحاصل: أن الأحاديث التي استدلوا ـ أي المعتزلة ـ بها على معتقدهم فهي في شأن المستحلّ للحرام، أوالكفار، أو المرتدين، أو المنافقين، وأئمة الحديث وعلماء السنة قد تكفلوا ببيان وشرح الأحاديث الوارة في الشفاعة، فليرجع إليه من أراد استيفاء البحث.

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير: ٢/ ٩٧.

(٢) انظر فيض القدير: ١/ ٥٥٨، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/ ١٧٠، وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه يزيد بن ربيعة، وهو متروك منكر الحديث، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع: ١٠٣٧، والضعيفة: رقم/ ١٤٠٠.

قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري عند كلامه حول حديث الحوض: قال ابن التين: قوله: «سحقاً سحقاً» يحتمل أن يكونوا منافقين، أو مرتكبين الكبائر، وقيل: هم قوم من جفاة الأعراب دخلوا في الإسلام رغبة ورهبة. وقال الداودي: لا يمنع دخول أصحاب الكبائر والبدع في ذلك. وقال النووي: هم المنافقون والمرتدون، فيجوز أن يُحشروا بالغرة والتحجيل لمعرفتهم من جهة الأمة فيناديهم من أجل السيماء التي عليهم، فيقال: إنهم قد بدلوا بعدك، أي: لم يموتوا على ظاهر ما فارقتهم عليه.

قال عياض وغيره: وعلى هذا تذهب عنهم الغرة والتحجيل، ويُطفأ نورهم. وقيل: لا يلزم أن يكون عليهم السيماء، بل يناديهم لما كان يعرف من إسلامهم، وقيل: هم أصحاب الكبائر والبدع الذين ماتوا على الإسلام.

وعلى هذا فلا يقطع بدخول هؤلاء النار لجواز أن يذادوا عن الحوض أولاً عقوبة، ثم يُرحَمُوا، ولا يمتنع أن يكون لهم غرّة وتحجيل، فيعرفهم بسيماهم سواء كانوا في زمنه أم بعده.

ورجح عياض والباجي وغيرهما ما قال قبيصة راوي الخبر: إنهم من ارتد بعده ﷺ، ولا يلزم من معرفته لهم أن يكون عليهم السيماء، لأنها كرامة تظهر بما عمل المسلم، والمرتد قد حبط عمله، فقد يكون عرفهم بأعيانهم لا بصفتهم باعتبار ما كانوا عليه قبل ارتدادهم، ولا يبعد أن يدخل في ذلك أيضاً من كان في زمنه من المنافقين، وفي حديث الشفاعة: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها»، فدل على أنهم يُحشرون مع المؤمنين، فيعرف أعيانهم ولو لم تكن السيماء، فمن عرف صورته ناداه مستصحباً لحاله التي فارقه عليها في الدنيا.

وأما دخول أصحاب البدع من ذلك، فاستبعد لتعبيره في الخبر بقوله:

«أصحابي»، وأصحاب البدع إنما حدثوا بعده. وأجيب بحمل الصحبة على المعنى الأعم، واستبعد أيضا، لأنه لا يقال للمسلم ولو كان مبتدعاً «سحقاً»، وأجيب بأنه لا يمتنع أن يقال لمن عُلِمَ أن قُضِيَ عليه بالتعذيب على معصيته ثم ينجو بالشفاعة، فيكون قوله: «سحقاً» تسليماً لأمر الله تعالى مع بقاء الرجاء، وكذا القول في أصحاب الكبائر.

وقال البيضاوي: يحتمل أن يراد بهم عصاة المؤمنين المرتدون عن الاستقامة، يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة، انتهى.

وقد أخرج أبو يعلى بسند حسن عن أبي سعيد: سمعت رسول الله ﷺ فذكر حديثاً، وقال: «**يا أيها الناس إني فرطكم على الحوض إذا جئتم، قال رجل: يا رسول الله! أنا فلان بن فلان، وقال آخر: أنا فلان بن فلان، فأقول: أما النسب فقد عرفته، ولعلكم أحدثتم بعدي، وارتددتم**»(١)، ولأحمد والبزار نحوه من حديث جابر(٢).

قال العلامة السفاريني: والحاصل: أن الذين يذادون عن الحوض جنس المفترين على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ من المحدثين في الدين من الخوارج، والروافض، وسائر أصحاب الأهواء والبدع المظلمة، وكذلك المسرفون من الظلمة المفرطون في الظلم والجور وطمس الحق، وكذا المتهتكون في ارتكاب المناهي، والمعلنون في اقتراف المعاصي.

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٢/ ٤٣٤.

(٢) أحمد في مسنده: ٣/ ٣٤٥، والبزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٧٦-١٧٧، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٦٤، وقال: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير عبدالله بن محمد ابن عقيل، وقد وثق.

قال القرطبي: قال علماؤنا: كل من ارتدّ عن دين الله، أو أحدث فيه ما لا يرضاه ولم يأذن به، فهو من المطرودين عن الحوض، وأشدهم طرداً من خالف جماعة المسلمين كالخوارج، والروافض، والمعتزلة على اختلاف فرقهم، فهولاء كلهم مبدّلون، وكذا الظلمة المسرفون في الجور، والظلم، وطمس الحق، وإذلال أهله، والمعلنون بكبائر الذنوب المستخفّون بالمعاصي، وجماعة أهل الزيغ والبدع، ثم الطرد قد يكون في حالٍ، ويُقَرَّبون بعد المغفرة إن كان التبديل في الأعمال ولم يكن في العقائد، وقد يقال: إن أهل الكبائر يردون ويشربون، وإذا دخلوا النار بعد ذلك لم يعذبوا بالعطش.

قلت: الظاهر أن كلاً من اثنتين وسبعين فرقة سوى الفرقة الناجية الذين بدلوا الدين يطردون عن الحوض. وأهل السنة والجماعة ولو ارتكبوا الكبائر، يستحقون الدخول في الشفاعة وعدم الطرد، إن شاء الله تعالى، وذلك لسلامة عقائدهم التي تعني الاعتقاد باتباع الكتاب والسنة، وإقرار التوحيد مع التصديق بالقلب. والله أعلم بالصواب.

وقد ثبت بالنقل المستفيض طلبُ السلف الصالح شفاعة النبي ﷺ ورغبتهم فيها، فلا ينبغي الالتفات إلى قول القائل بكراهة طلب الشفاعة بناءً على أن الشفاعة تكون للمذنبين، إذ الشفاعة قد تكون لتخفيف العذاب وزيادة الدرجات أيضاً، وكل عاقل معترِفٌ بالنقص ومحتاج إلى العفو، وعلى القول الأول يلزم أن لا يطلب المغفرة والرحمة، وهذا خلاف ما عرف عن السلف الصالح. وقد طلب جماعة من صحابة النبي ﷺ شفاعته ﷺ ولم ينكر عليهم أحد، مثل أبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ ابن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعوف بن مالك وغيرهم، ولم يشعر أحد منهم بالعار في القول الآتي ولم ينكره، اللهم اجعلني ممن تناله شفاعة محمد ﷺ.

وقول النبي ﷺ عن أبي طالب: «تنفعه شفاعتي»[١] لا يخالف قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾[٢]، لأن الأول مختص بالنبي ﷺ، وعدّوه في الخصائص النبوية. أو أن معنى المنفعة في الآية الإخراج من النار، وفي الحديث التخفيف عن العذاب، لقوله ﷺ لما سئل عن إثابة الكافر، قال: «**عذاباً دون العذاب**»[٣]، لقوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[٤].

وامتناع الشفاعة للكافر مبني على الخبر الصادق بأنه لا يكون أحد شفيعاً للكفار، قال عز وجل: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾[٥]، ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا﴾[٦]. وروى مسلم عن طريق يزيد الفقير: خرجنا في عصابة نريد الحج، فمررنا بالمدينة فإذا رجل يحدث، وإذا قد ذكر الجهنميين، فقلت ما هذا الذي تحدث به، والله يقول ﴿إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ و﴿كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾، فقال: أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: أسمعت بمقام محمد ﷺ الذي يبعثه الله؟ قلت: نعم، قال: فإنه محمد المحمود الذي يخرج الله به من يخرج من النار بعد أن يكون فيها، ثم نعت وضع الصراط، ومر الناس عليه، قال: فرجعنا، وقلنا: أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله ﷺ

---

(١) وهو في البخاري في مناقب الأنصار: ٧/ ١٩٣، وفي الرقاق: ١١/ ٤١٧، ومسلم في الإيمان: ١/ ١٩٥.

(٢) المدثر: ٤٨.

(٣) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٢٧٨، والبزار كما في كشف الأستار: ١/ ٤٤٨، والبيهقي في البعث صـ٣٢، وذكره الهيثمي في المجمع: ٣/ ١١١، وقال: رواه البزار، وفيه عتبة بن يقظان، وفيه كلام وقد وثقه ابن حبان، وبقية رجاله ثقات.

(٤) غافر: ٤٦.

(٥) ال عمران: ١٩٢.

(٦) السجدة: ٢٠.

فوالله ما خرج منها غير رجل واحد[1] . وأخرج البيهقي في البعث قال : ذكر عند عمران بن حصين الشفاعة فقال : إنكم لتحدثون بأحاديث لا نجد لها في القرآن أصلاً فغضب ، وذكر له أن الأحاديث تفسر القرآن . وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي وهناد رحمهم الله عن أنس رضي الله عنه قال : من كذب بالشفاعة فلا نصيب له فيها ، ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب . وأخرج البيهقي عن ابن عباس : أنه خطب فقال : إنه سيكون قوم يكذبون بالشفاعة ويكذبون بالحوض ، فمن كذب بهما فلا نصيب له فيهما ، ومن صدق بهما فله نصيب منهما .

وقال شيخ الإسلام محمد بن أحمد السفاريني في «لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضيئة في عقد الفرقة المرضية» : اعلم أن للنبي ﷺ شفاعات :

الأولى : الشفاعة العظمى التي يشفع فيها لأهل الموقف حتى يُقضى بينهم بعد أن تدافعها الأنبياء أصحاب الشرائع آدم إلى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ، وهي المقام المحمود ، قال : وهذه الشفاعة العامة التي خُصَّ بها نبينا ﷺ من بين سائر الأنبياء ، وهي لأهل الموقف لأجل حسابهم ويراحوا من الموقف ، وهي المرادة بقوله : «**لكل نبي دعوة مستجابة**» الخ . قال السيوطي : هذا حديث متواتر ، انتهى . وهي مجمع عليها لم ينكرها أحد ممن يقول بالحشر ، إذ هي للإراحة من طول الوقوف حين يتمنون الانصراف من موقفهم ذلك ولو إلى النار .

الثانية : يشفع عند ربه في إدخال قوم من أمته الجنة بغير حساب ، وهذه خاصة به أيضاً ، كما قاله عياض ، وجزم به السيوطي في «أنموذج اللبيب» والنووي ، وتردد ابن دقيق العيد وتبعه الحافظ ابن حجر قال : فإن الاختصاص إنما يثبت

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان : ١/ ١٧٩ .

بالدليل، ولا دليل عليه، وقد روى حديث هذه الشفاعة مسلم في صحيحه[1].

ثالثها: شفاعته ﷺ في قوم استوجبوا النار بأعمالهم فليشفع فيهم فلا يدخلونها، وهذه جزم القاضي، وابن دحية، وابن السبكي بعدم اختصاصها به ﷺ، وتردد النووي في ذلك، قال السبكي: لأنه لم يرد نص صريح بثبوت الاختصاص ولا بنفيه، وجزم في الأنموذج بأنها من خصائصه ﷺ.

رابعتها: في رفع درجات ناس في الجنة، وهذه لا تنكرها المعتزلة كالأولى، إلا أن النووي جوّز اختصاصها به، وجزم بذلك في كتابه «الانتقاد».

خامستها: الشفاعة في إخراج عموم أمته من النار، حتى لا يبقى منهم أحد، ذكره السبكي.

سادستها: الشفاعة لجماعة من صلحاء المسلمين ليتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات، ذكره القزويني في «العروة الوثقى»، قال: والحاصل: أن الإيمان بالشفاعة واجب، وقد قدمنا من النصوص ما لعلّه يقلع شروش الاختلاج من خواطر مَنْ أذعن لها، وخلع من عنقه ربقة تقليد أهل الزيغ والاعوجاج، كيف والنصوص متواترة والآثار متعاضدة، والعقل الصحيح لا يستحيل ذلك، والنقل الصريح ناطق بما هنالك، فدَعْ عنده نحلة فلانة وفلان، واعقد قلبك على ما صحّ عن سيّد ولد عدْنان وأصحابه والتابعين لهم بإحسان، فإنه الحق الذي لا عقل يحيله، ولا نقل يزيله. انتهى المقصود منه ملخصاً.

قلت: روى البخاري عن عمر بن الخطاب: أنه خطب فقال: إنه سيكون في هذه الأمة قوم، الحديث، وفيه: يكذبون بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان: ١/ ١٩٧ : ١٩٨.

من النار بعدما امتُحِشوا[١] . وأخرج البيهقي عن أنس أنه قيل له : إن قوماً يكذبون بالشفاعة ، قال : لا تجالسوا أولئك . وأخرج أيضاً أنه قال : يخرج قوم من النار ، ولا نكذب بها ، كما يكذب أهل حروراء .

وقال العلامة السفاريني أيضاً : والحاصل أنه يجب أن يُعتقد أن غير النبي ﷺ من سائر الرسل ، والأنبياء ، والملائكة ، والصحابة ، والشهداء ، والصديقين ، والأولياء ، على اختلاف مراتبهم ومقاماتهم عند ربهم يشفعون ، وبقدر وجاههم ووجاهتهم يشفعون لثبوت الأخبار بذلك ، وترادف الآثار على ذلك ، وهو أمر جائز غير مستحيل ، فيجب تصديقه ، والقول بموجبه لثبوت الدليل ، فقد قال رسول الله ﷺ : «**أنا أول شافع ، وأول مشفَّع**» روى هذا اللفظ أبو هريرة عند مسلم[٢] ، وأخرجه البيهقي أيضاً عن جابر بن عبدالله وعن عبدالله بن سلام[٣] . وأخرج ابن ماجه والبيهقي عن عثمان بن عفان عن النبي ﷺ قال : «**يشفع يوم القيامة الأنبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء**»[٤] . وأخرج البزار في آخره : «**ثم المؤذنون**»[٥] . وأخرج الطبراني في الكبير ، والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**ليدخلن الجنة قوم من المسلمين قد عُذِّبوا في النار برحمة الله وشفاعة**

---

(١) ذكره الحافظ في الفتح ، وعزاه الى البعث : ١١/ ٤٢٦ .

(٢) أخرجه مسلم في الفضائل : ٤/ ١٧٨٢ .

(٣) انظر : دلائل النبوة : ٥/ ٤٨٠ ، وأخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده : ١٣/ ٤٨٠ ، وابن حبان في صحيحه : ١٤/ ٣٩٨ ، وابن أبي عاصم في السنة برقم : ٧٩٣ ، وصححه الألباني ، انظر : الصحيحة برقم : ١٥٧١ .

(٤) أخرجه ابن ماجه في الزهد : ٢/ ١٤٤٣ .

(٥) انظر كشف الأستار : ٤/ ١٧٣ ، وقال الألباني : إنه موضوع ، انظر الضعيفة : برقم : ١٩٧٨ ، وقال الهيثمي في الزوائد : ١٠/ ٣٨١ ، وفيه عنبسة بن عبدالرحمن الأموي ، وهو مجمع على ضعفه .

الشافعين»[١]. وأخرج الإمام أحمد، والبيهقي من حديث حذيفة نحوه[٢].
وأخرج الطبراني في الأوسط عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يشفِّع الله آدم يوم القيامة من جميع ذريته في مائه ألف ألف وعشرة آلاف ألف**»[٣]. وأخرج ابن أبي عاصم، والأصبهاني عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُجاء بالعالم والعابد، فيقال للعابد: أدخل الجنة، ويقال للعالم: قف حتى تَشفَع للناس**». وأخرج البيهقي من حديث جابر مثله، وزاد في آخره: «بما أحسنت أدبهم». وأخرج[٤] الديلمي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً يقال للعالم: اشفع في تلامذتك ولو بلغ عددهم نجوم السماء». وأخرج أبو داود، وابن حبان عن أبي الدرداء سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الشهيد يشفع في سبعين من أهل بيته**»[٥]. وأخرج الإمام أحمد، والطبراني مثله من حديث عبادة بن الصامت[٦]، والترمذي وابن ماجه من حديث مقدام بن معديكرب[٧]، وأخرج

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٠/ ٢٦٤، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٧٩، وفيه من لم أعرفهم.

(٢) الإمام أحمد في مسنده: ٥/ ٣٩١-٤٠٢، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٨٠، وقال: أخرجه أحمد من طريقين ورجالهما رجال الصحيح، وقد حسنه الشيخ الألباني في السنة برقم: ٨٣٥-٨٣٦.

(٣) انظر: مجمع البحرين: ٨/ ١٢٦، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٨١، وقال: فيه يزيد الرقاشي وهو ضعيف.

(٤) هذا الحديث ينظر في سنده، وظاهره أنه موضوع، تلوح عليه آثار الوضع، والله أعلم.

(٥) أخرجه أبو داود في الجهاد: ٣/ ١٥، وابن حبان في صحيحه: ١٠/ ٥١٧، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود برقم: ٢٢٠١.

(٦) انظر مسند الإمام أحمد: ٥/ ٣٢٥، وقال الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٦٧، ٣٦٨، رواه أحمد والطبراني، ورجال أحمد ثقات على ضعف في بعضهم.

(٧) أخرجه الترمذي في فضائل الجهاد: ٣/ ١٠٦، وابن ماجه في الجهاد: ٢/ ٩٣٥، ٩٣٦، =

البزار والبيهقي بسند صحيح عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرجل ليشفع في الرجل والرجلين، والثلاثة يوم القيامة**»[(١)]. وأخرج الترمذي، والحاكم وصححاه، والبيهقي عن عبدالله بن أبي الجذعا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم، قالوا: سواك يا رسول الله؟ قال: سواي**»[(٢)]، قال الفريابي رحمه الله: يقال: إنه عثمان بن عفان.

وأخرج البيهقي عن الحسن مرفوعاً: «**ليدخلن الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من ربيعة ومضر**»[(٣)]. وأخرج الحاكم وصححه، والبيهقي عن الحارث بن قيس مرفوعاً: «**إن من أمتي من يدخل الجنة بشفاعته أكثر من مضر، وإن من أمتي من سيعظم للنار حتى يكون أحد زواياها**»[(٤)]. وأخرج الإمام أحمد[(٥)] مثله من حديث أبي برزة، وهناد مثله من حديث أبي هريرة. وأخرج أحمد والطبراني والبيهقي بسند صحيح عن أبي أمامة رضي الله عنه: أنه سمع النبي ﷺ يقول: «ليدخلن

= وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم/ ٢٢٥٧.

(١) أخرجه البزار كما في كشف الأستار: ٤/ ١٧٣.

(٢) أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٨/ ٤٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، والحاكم في المستدرك: ١/ ١٤٣، و٣/ ٤٦١، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/ ٣٧٨.

(٣) أخرجه عبدالله بن أحمد في الزهد: صـ ١٢٦، وصححه الألباني، انظر الصحيحة: رقم/ ٢١٧٨.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ١٤٢-١٤٣، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وأورده الألباني في ضعيف الجامع أيضاً برقم/ ١٩٩٨، وضعفه لأجل الضعف في السند كما سيأتي في الحديث الذي بعده.

(٥) الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ٢١٢ بسند ضعيف.

الجنة بشفاعة رجل ليس بنبي مثل الحَيَّيْنِ ربيعة ومضر»(١). وأخرج الترمذي وحسنه، والبيهقي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أمتي لرجالاً يشفع الرجل منهم في الفئام من الناس، فيدخلون الجنة بشفاعته، ويشفع الرجل منهم للقبيلة، فيدخلون الجنة بشفاعته، ويشفع الرجل منهم للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته»(٢). وأخرج الطبراني عن ابن مسعود ﷺ قال: «لا تزال الشفاعة بالناس وهم يخرجون من النار، حتى إن إبليس ليطاول له رجاء أن تصيبه»(٣). وأخرج البزار عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الحاج يشفع في أربعمائة من أهل بيته»(٤).

والحاصل: أن للناس شفاعات بقدر أعمالهم، وعلو مرتبتهم، وقربهم من الله تعالى، والقرآن يشفع لأهله، والإسلام لأهله، والحجر الأسود يشفع لمستلمه ولكن ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾﴾(٥)

---

(١) أحمد في مسنده: ٥/ ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٧، والطبراني في الكبير: ٨/ ١٦٩، ٢٨٠، ٣٣٠، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٨١، وقال: رواه أحمد والطبراني بأسانيد، ورجال أحمد وأحد أسانيد الطبراني رجالهم رجال الصحيح غير عبدالرحمن بن ميسرة، وهو ثقة، وحسنه الألباني، الصحيحة برقم: ٢١٧٨.

(٢) أخرجه الترمذي في صفة القيامة: ٤/ ٤٦، وقال: حديث حسن، وذكره الألباني في ضعيف الجامع برقم/ ٢٠٠٠.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٠/ ٢١٥، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ٣٨٠، وقال: وفيه كثير بن يحيى صاحب البصري، وهو ضعيف.

(٤) رواه البزار كما في كشف الأستار: ٢/ ٣٩-٤٠، وذكره الهيثمي في المجمع: ٣/ ٢١١، وقال: رواه البزار وفيه من لم يسم.

(٥) الأنبياء: ٢٨.

﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾[(١)] انتهى كلام السفاريني.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه ورزقه شفاعة أول شافع ومشفع: أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: «**ظننت أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أوّل منك، لما رأيت من حرصك على الحديث، أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه**»[(٢)]. وأخرج أيضاً عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته» حلت له شفاعتي يوم القيامة**»[(٣)]، وأخرج مسلم نحوه من حديث ابن عمرو[(٤)]، وفي سنن سعيد بن منصور من طريق أبي أيوب السختياني عن فقيه من فقهاء الكوفة قال: «**ما من مسلم يسمع النداء فيقول: اللهم ربّ هذه الدعوة التامة، والصلاة المفترضة أعط محمداً سُؤْلَه يوم القيامة إلا أدخله الله في شفاعته**». وأخرج مسلم عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يثبت أحد على لاواء المدينة وجد بها إلا كنت له شفيعاً، أو شهيداً يوم القيامة**»[(٥)]، وأخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري[(٦)]، وابن عمر[(٧)]، وأبي هريرة[(٨)]. والطبراني

---

(١) البقرة: ٢٥٥.
(٢) أخرجه البخاري في الرقاق: ١١/ ٤١٨.
(٣) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ٩٤، والتفسير: ٨/ ٣٩٩.
(٤) انظر: صحيح مسلم: الصلاة: ١/ ٢٨٨.
(٥) انظر: صحيح مسلم: الحج: ٢/ ٩٩٢.
(٦) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٠٢.
(٧) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٠٤.
(٨) المصدر السابق.

من حديث زيد بن ثابت(١) وأبي أيوب(٢). والبزار من حديث عمر(٣). وأخرج الترمذي وابن ماجه، وابن حبان، والبيهقي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها، فإني شفيع لمن يموت بها**»(٤). وأخرج الطبراني عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «**من مات في أحد الحرمين استوجب شفاعتي، وكان يوم القيامة من الآمنين**»(٥). وأخرج الطبراني بسند جيد عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلّى علي حين يصبح عشراً، وحين يمسى عشراً أدركته شفاعتي يوم القيامة**»(٦). وأخرج الترمذي، وابن حبان عن ابن مسعود مرفوعاً: «**أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاةً**»(٧). وروى ابن أبي عاصم في السنة، والبزار، والطبراني بسند حسن عن رويفع بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلّى على محمد، وقال: اللهم أنزله المقعد**

---

(١) انظر المعجم الكبير للطبراني: ٤/ ١٥٣.

(٢) المصدر السابق، وقال الهيثمي: ٣/ ٣٠٠، رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات.

(٣) راجع كشف الأستار: ٢/ ٥١، ٥٢، وقال الهيثمي في المجمع: ٣/٣٠٦، قلت: روى ابن ماجه طرفاً منه، ورواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(٤) أخرجه الترمذي في المناقب: ٥/ ٣٧٧، وابن ماجه في المناسك: ٢/ ١٠٣٩، وابن حبان في الحج: ٩/ ٥٧، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وذكره الألباني في صحيح سنن ابن ماجه: رقم/ ٢٥٢٦.

(٥) انظر المعجم الكبير: ٦/ ٢٤٠، وذكره الهيثمي في المجمع: ٢/ ٣١٩، وقال: وفيه عبدالغفور ابن سعيد، وهو متروك.

(٦) ذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ١٢٠، وقال: رواه الطبراني بإسنادين إسناد أحدهما جيد، ورجاله وثقوا، وحسنه الألباني، أنظر صحيح الجامع: رقم/ ٦٣٥٧.

(٧) انظر سنن الترمذي: التطوع: ١/ ٣٠٢، وابن حبان: برقم/ ٢٣٨٩، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب».

المقرب عندك يوم القيامة وجبت له شفاعتي»[١]. وأخرج الإمام أحمد بسند صحيح عن زياد بن أبي زياد مولى بني مخزوم عن خادم النبي ﷺ قال: «**كان النبي ﷺ مما يقول للخادم: ألك حاجة، حتى كان ذات يوم قال: يا رسول الله حاجتي أن تَشْفَعَ لي يوم القيامة قال: فأَعِنِّي بكثرة السجود**»[٢]. وأخرج البزار عن ابن عمر مرفوعاً: «**من زار قبري وجبت له شفاعتي**»[٣]. وأخرجه الطبراني بلفظ: «**من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة**»[٤]. وأخرج البيهقي عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «**من زارني كنت له شفيعاً أو شهيداً، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله من الآمنين يوم القيامة**»[٥]. وقد تكلم نقاد المحدثين في صحة إسناد هذه الأحاديث الثلاثة، فهي موضوعة عند الأكابر، وضعيفة عند الأصاغر.

وأما الذين لا تنالهم شفاعة النبي ﷺ ويُحرَمون منها بسبب اتصافهم بالبدع

---

(١) انظر: السنة لابن أبي عاصم: صـ ٣٨١، وكشف الأستار: ٤/ ٤٥، والطبراني في الكبير: ٥/ ٢٥ـ٢٦، وذكره الهيثمي في المجمع: ١٠/ ١٦٣، وقال: رواه البزار والطبراني في الكبير والأوسط وأسانيدهم حسنة، وقال الألباني في السنة: إسناده ضعيف.

(٢) أحمد في مسنده: ٣/ ٥٠٠، ومسلم في الصلاة: ١/ ٣٥٣، وأبو داود في الصلاة: ٢/ ٣٥.

(٣) انظر: كشف الأستار: ٢/ ٥٧، وذكره الهيثمي في المجمع: ٤/ ٢، وقال: رواه البزار، وفيه عبدالله بن إبراهيم الغفاري وهو ضعيف. وحكم عليه الألباني بالوضع، انظر: ضعيف الجامع: رقم/ ٥٦١٨.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ١٢/ ٢٩١، والأوسط كما في مجمع البحرين: ٣/ ٢٨٥، وذكره الهيثمي في المجمع: ٤/ ٢، وقال: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه مسلمة بن سالم: وهو ضعيف.

(٥) انظر السنن الكبرى: ٥/ ٢٤٥، وقال: هذا إسناد مجهول، وضعفه الألباني في الإرواء: رقم/ ١١٢٧.

وسوء البضاعة، فقد روى أبو نعيم عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**صنفان من أمتي لا تنالهما شفاعتي يوم القيامة: المرجئة والقدرية**»(١). وأخرج البيهقي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من غش العرب لم يدخل في شفاعتي**»(٢).

قال في النهاية: العرب اسم لهذا الجيل المعروف بين الناس، ولا واحد له من لفظه، وسواء أقام بالبادية أو المدن، انتهى. والمراد بهم هنا: بنو إسماعيل.

وأخرج البيهقي، والطبراني بسند جيد عن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**رجلان لا تنالهما شفاعتي يوم القيامة: إمام ظلوم غشوم عسوف، وآخر غالٍ في دين الله مارق منه**»(٣). وأخرج الطبراني عن أبي الدرداء وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ: «**ذَرُوا المراءَ، فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة**»(٤). والله أعلم.

السؤال: هل خلق الأفعال، وحسنها وقبحها، وخيرها وشرها بالاختراع والإبداع الإلهي، أو باختيار العباد؟ وكل ما قاله المتكلون بهذا الصدد، وفي

---

(١) انظر حلية الأولياء: ٩/ ٢٥٤، وذكره الألباني في الضعيفة: رقم/ ٦٦٢.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب: ٥/ ٣٨١، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حصين بن عمر الأحمسي عن مخارق، وليس حصين عند أهل الحديث بذاك القوي، وذكره الألباني في الضعيفة. وحكم عليه بالوضع، رقم: ٥٤٥.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير: ٢٠/ ٢١٤، وصححه الألباني في السنة رقم: ٤١ نظراً إلى كثرة شواهده.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير: ٨/ ١٧٨، وذكره الهيثمي في المجمع: ١/ ١٥٦، وقال: وفيه كثير بن مروان وهو ضعيف جداً.

صفات الله سبحانه وتعالى صحيح أم لا؟.

الجواب: هذه المسألة لها ذيول طويلة، ومسالك متوعّرة وطرق متبائنة، وسبل متنوعة، وانقسم الناس فيها إلى عدة فرق، وصاروا أحزاباً متحزّبة، وتكلموا فيها، وكل ما كان عند كل متكلم روّجه، وأخذ بكل ما قوي وترجّح عنده من الأقوال.

وجميع الأقوال في مسألة خلق الأفعال أربعة عشر قولاً، منها أربعة لأهل السنة والأشاعرة، وثمانية للمعتزلة، وقولان للجبرية الخالصة، ولا حاجة هنا إلى ذكر تلك الأقوال، وتقرير أدلتها، والكلام عليها، ودفع ما يستحق الدفع، إذ هذه الأشياء معروفة في كتبهم، وجماعة من المحققين ألفوا في هذه المسألة مؤلفات مستقلة. وشيخنا القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني أيضاً ألف في هذا الباب مؤلفاً مستقلاً، وذلك أيام شبابه حين شغفه بالنظر في كل مقال، والوقوف على حقيقة كل شيء منسوب إلى العلم.

وبسبب أن سؤال السائل هنا عن الراجح في هذه المسألة عند المجيب ـ غفر الله له ـ أقول: إن الراجح عندي هو ما رجّحه الشوكاني، وقضى باختياره على حيص وبيص من أهل الكلام.

وهو قوله: الراجح عندي فيها السكوت، وإمرار الأدلة الواردة فيها الدالة عليها بمطابقة أو تضمن أو التزام كما وردت، وعدم التعرض لشيء من مباحثها، ولا التكلف لشيء منها بالتأويل، وإخراجه عن معناه الحقيقي. قال: وهذا السكوت الذي رجحته، وإن كان يعدّه بعض المتكلفين جهلاً فأنا به راضٍ، والجهل في كثير من المواطن خير من تكلف العلم بها، والدخول في مضايق لم يتعبد الله بها أحداً من عباده، ومن لم يسعه ما وسع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا وسع الله عليه.

أقول: ومن هذا الجنس الكلام في الآيات والأحاديث الواردة في صفات الله سبحانه وتعالى، حيث عُرِفَ فيه طول الذيول، وتشعّب الأطراف، وتباين المذاهب، وتفاوت الطرق، وتخالف النحل، وتضاد الملل.

وسببه أيضاً عدم وقوفِ المنتسبين إلى العلم عند حدّ أوقفهم الله تعالى عنده، ودخولهم في أبواب لم يأذن بها الله تعالى، حتى قصدوا وحاولوا علم شيء استأثر الله تعالى بعلمه، ومن هنا تفرقوا فرقاً متفرقة، وصاروا شعباً متشعبة، وأحزاباً متحزبة، كما فصل الشوكاني هذه الأحوال بالإجمال في كتابه المسمى بـ«التحف في الإرشاد إلى مذهب السلف»، وبرهن على الخطأ والصواب من أقوال كل طائفة من هذه الطوائف.

قال: وقد كان يغني هؤلاء وأمثالهم من المتكلمين المتكلفين كلمتان من كتاب الله تعالى، وصف بهما نفسه وأنزلهما على رسوله، وهما: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾(١) و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(٢)، فإن هاتين الكلمتين قد اشتملتا على فصل الخطاب وتضمنتا ما يغني أولي الألباب السالكين في تلك الشعاب الصاعدين في متوعرات هاتيك الهضاب.

فالكلمة الأولى منهما دلت دلالة بينة على أن كل ما تكلم به البشر في ذات الله وصفاته على وجه التدقيق، ودعاوي التحقيق فهو مشوب بشعبة من شعب الجهل، مخلوط بخلوط هي منافية للعلم، ومباثنة له، فإن الله سبحانه قد أخبرنا أنهم لا يحيطون به علماً، فمن زعم أن ذاته كذا، أو صفته كذا فلا شك أن صحة ذلك متوقفة على الإحاطة، وقد نفيت عن كل فرد، لأن هذه القضية هي في قوة لا

(١) طه: ١١٠.

(٢) الشورى: ١١.

يحيط به فرد من الأفراد علماً ، فكل قول من أقوال المتكلفين صادر عن جهل ، فهو مضاف إلى جهل ، ولا سيما إذا كان في ذات الله وصفاته فإن ذلك من المخاطرة بالدين مالم يكن في غيره من المسائل ، وهذا يعلمه كل ذي علم ، ويعرفه كل عارف .

ولم يحظ بفائدة هذه الآية ، ويقف عندها ، ويقتطف من ثمراتها إلا المُمِرُّون للصفات على ظاهرها المريحون أنفسهم عن التكلفات والتعسفات ، والتأويلات والتحريفات ، وهم السلف الصالح ، فهم الذين اعترفوا بعدم الإحاطة ، وأوقفوا أنفسهم حيث أوقفها الله ، وقالوا : الله أعلم بكيفية ذاته ، وماهية صفاته ، بل العلم كله له .

قال : وأما الكلمة الثانية ، وهي : ﴿ليس كمثله شيء﴾ فبها يستفاد نفي المماثلة في كل شيء ، فيدفع بهذه الآية في وجه المجسمة ، ويعرف به الكلام عند وصفه سبحانه بالسميع والبصير ، وعند ذكر السمع ، والبصر ، واليد ، والاستواء ، ونحو ذلك مما اشتمل عليه القرآن والسنة ، فيتقرّر بذلك الإثبات لتلك الصفات لا على وجه المماثلة والمشابهة للمخلوقات ، فيدفع به جانبي الإفراط والتفريط ، وهما المبالغة في الإثبات المفضي إلى التجسيم ، والمبالغة في النفي المفضي إلى التعطيل ، فيخرج من بين الجانبين وغلو الطرفين حقِّيَّة مذهب السلف الصالح ، وهو قولهم إثبات ما أثبت لنفسه من الصفات على وجه لا يعلمه إلا هو ، فإنه القائل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(١) .

قال : فكذا يقول في مثل قوله سبحانه : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾(٢) ، وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾(٣) ، وفي

(١) الشورى : ١١ .
(٢) الحديد : ٤ .
(٣) المجادلة : ٧ .

نحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾(١) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾(٢) إلى ما يشابه ذلك، ويماثله، ويقاربه ويضارعه، فيقول في مثل هذه الآيات: هكذا جاء في القرآن، إن الله سبحانه مع هؤلاء، ولا نتكلف بتأويل ذلك، كما يتكلف غيرنا بأن المراد بهذا الكون وهذه المعية كون العلم، ومعيته؟ فإن هذه شعبة من شعب التأويل تخالف مذاهب السلف، وتباين ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وإذا انتهيت إلى السلامة في مداك فلا تجاوز:

وهذا الحق ليس به خفاء ... فدعني عن بنيّات الطريق

وقد هلك المتنطعون، ولا يهلك على الله إلا هالك، وعلى نفسها براقش تجني، انتهى.

وفي هذه الجملة - وإن كانت قليلة - ما يغني من يَشِحّ بدينه، ويحرص عَليه من تطويل المقال، وتكثير ذيوله، وتوسيع دائرة فروعه وأصوله، والمهدي مَن هداه الله.

وتوجد في هذه المسألة كتب ضخمة، منها: «كتاب النزول» و«الرسالة العرشية» و«القاعدة التدمرية» و«العقيدة الواسطية» لشيخ الإسلام ابن تيمية و«القصيدة النونية» المشتملة على سبعة آلاف بيت، لتلميذه الحافظ ابن القيم، وكتاب «سيف السنة الرفيعة في قطع رقاب الجهمية والشيعة» للعلامة المحقق محمد بن الموصلي الأصبهاني رحمه الله.

وهذه هي عقيدة جميع الصحابة، والتابعين والأئمة المجتهدين، وسائر المحدثين، وجميع المسلمين من السلف والخلف، سوى طائفة المتكلمين

(١) البقرة: ١٥٣.
(٢) النحل: ١٢٨.

والجهميين، وبعض المعتزلة، ولا اعتداد بمن خالف السلف في ذلك، ولو أراد أحد أن ينقل شيئاً يخالف عقيدة المشار إليهم، أو يأتي بنص من الكتاب والسنة يضاد هذا المدعى، لا يستطيعه ولو أنفق عمره كله في تصفح الكتب.

وكل ما وقع من الزلازل والقلاقل في هذه المسألة عند المتقدمين لا يخفى على من له إلمام بكتب السير والتواريخ، وعند كاتب هذه السطور مواد كثيرة جداً مما يتعلق بهذا الباب، لكن مفاسد الجهل والتعصب كثيرة، ولا يُرجى من أهل العصر العدل، لذا السكوت عن المناظرة مع سفهاء العصر أحسن من التكلم، وهذه هي أحوال المسائل الأخرى المستنبطة من الكتاب والسنة، التي تخالف اجتهاد المجتهدين، وتثقل على خاطر أكثر أبناء العصر، لكن الخطاب في هذا الكتاب وأمثاله مع أولي الألباب، لا مع الذين تقلدوا قلادة التقليد أباً عن جد، وتقيدوا بقيود الرأي الفاسد كابراً عن كابرٍ، وكيف ففي جانب أهل الحق يصدعون بالحق، ويبينون الصواب وفق أمر أحكم الحاكمين، وفي جانب آخر أهل الباطل يمحقون ذاك الحق، ويبطلون ذاك الصواب، كما جرت به سنة الله، لكن في النهاية يبقى ما هو الحق الصريح والصواب المحض، ويذهب ما هو الباطل والفاسد برمته، ولو لم يكن كذلك لم يتميز الحق من الباطل، ولم يحصل تمييز الصواب من الخطأ، والأشياء تعرف بأضدادها، وهداية الله ليس بموقوف على فرد دون فرد، عالمًا كان أو جاهلاً بل كل من كُتِبَ له السعادة يُوَفَّق أيضاً في هذه الدنيا الفانية فهم الأدلة الصحيحة، وإدراك البراهين الصريحة، ومن كُتِبَ له الشقاوة والضلال لا يخرجه ملاحظة مائة ألف حجة واضحة من الضلالة والغواية.

وعلماء العصر الذين ليست عندهم سليقة الاستدلال، ولا يعرفون طريق الاستنباط من الكتاب والسنة، غاية التحقيق ونهاية التدقيق في أحكام الدين ومسائل الشرع المبين عندهم أنهم يُكَثِّرون الروايات في مسألة واحدة، ويجمعون أقوال

أهل العلم فيُخرجون قولاً ثالثاً، ويؤلفون كتاباً أو كتيباً، ثم يعدون أنفسهم مجددين للدّين ومجتهدين للشرع المبين، ولا يعرفون أن ما وراء هذا التحقيق صنيعاً آخر، وذلك الاستدلال بالكتاب والسنة، وترك ما يخالف كلاً من هذين الأصلين ولو كان قول مجتهد كبير، أو كلام علامة شهير، كما قال بعض أهل العلم في حق بعضهم: هذا رجل كبير، ولكن الحق أكبر منه، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل الصبر والحلم متلازمان أم لا، وما هو الأفضل منهما؟

الجواب: معنى الصبر في اللغة نقيض الجزع، وقال السيد شريف في «التعريفات»: الصبر هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله، لا إلى الله، لأن الله تعالى أثنى على أيوب بالصبر بقوله: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾(١) مع دعائه في دفع الضر عنه بقوله: ﴿ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾(٢)، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره، لئلا يكون كالمقاومة مع الله، ودعوى التحمل لمشاقه، قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾(٣)، فإن الرضاء بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما يقدح في الرضاء بالمقضى ونحو ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والصبر هو المقضى به... إلى آخر كلامه.

وأما الحلم فمعناه عند اللغويين الأناة والعقل، وقال السيد شريف في «التعريفات»: هو الطمأنينة عند سورة الغضب، وقيل: تأخير مكافأة الظالم، انتهى.

---

(١) ص: ٤٤.

(٢) الأنبياء: ٨٣.

(٣) المؤمن: ٧٦.

والصبور الذي من الأسماء الحسنى جاء عنه في «القاموس» و«النهاية»: هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام. وأيضاً في «النهاية»: هو من أبنية المبالغة، ومعناه قريب من معنى الحليم، والفرق بينهما أن المذنب لا يأمن العقوبة كما يأمنها في صفة الحلم، وفيه: لا أحد أصبر على أذى يسمعه من الله عز وجل، أي: أشد حلماً من فاعل ذلك، وترك العقوبة عليه، انتهى.

الحاصل: أن الصبر والحلم باعتبار معناهما اللغوي يمكن أن يوجد بينهما عموم وخصوص من وجه، إذ الصبر الذي يعني ترك الجزع قد يكون اختيارياً، وقد يكون اضطرارياً؛ لأن الصبر الاضطراري عند اللغويين صبر، وذلك بناء على أن صاحب هذا الصبر قد ترك الجزع، وهذا المعنى شائع وذائع عند اللغويين. قال الشاعر:

أرى الصبر محموداً، وعنه مذاهب ... فكيف إذا ما لم يكن عنه مذهب
هناك يحق الصبر، والصبر واجب ... وما كان منه للضرورة أوجب

وهكذا يطلق الصبر على الصابر عند سورة الغضب، وعلى الصابر عند نزول ما يوجب الحزن والجزع، وأيضاً يطلق على الصبر المتصف بالأناة والسكون والتؤدة، وعلى الصابر غير المتصف بهذه الأمور. ويطلق الحلم على من يسكن عند سورة الغضب، ويتلقى هذه السورة بالسكون والطمأنينة والأناة، ويطلق أيضاً على المتأني في الأمور وغير المستعجل في الأفعال، ولو لم يوجد هناك شيء يقتضي الجزع والغضب: ولهذا قال ﷺ للرجل الذي وفد مع قومه على رسول الله ﷺ فلما رأوا رسول الله ﷺ أقبلوا إليه مسرعين وتأخر الرجل حتى لبس حلّته، ثم أقبل في سكون وتؤدة فقال رسول الله ﷺ: «**إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله: الحلم والأناة**»[1]، أو كما قال. والقصة مشهورة. ويطلق الحلم أيضاً على ترك

---

(١) القصة بكاملها أوردها مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان: ١/ ٤٨ـ٤٩، وأحمد في مسنده: =

الطيش، وتجنب أسباب الحمق على اختلاف أنواعها، ولو لم يوجد هناك سبب من الأسباب المقتضية للجزع. فيجتمع الصبر والحلم حينما يوجد سبب من أسباب الجزع، ويتلقاه الإنسان بخياره بالصبر المتصف بالسكون والأناة والطمأنينة، فيقال لمثل هذا الشخص: الصابر الحليم، ويفترق الصبر من الحلم فيما عدا هذه الصورة من صور الحلم المذكورة.

وكل ما سبق من تفسير الصبور من الأسماء الحسنى عند اللغويين لا ينافي هذا التقرير، إذ سبب تخصيصه بهذا المعنى الخاص هو عدم جواز إطلاقه عليه سبحانه وتعالى بالمعنى الذي يخالف هذا المعنى.

ولو سألوا أنه لو وجد بين الصبر والحلم عموم وخصوص من وجه، فتصح هذه النسبة بينهما على قول صاحب «التعريفات» أم لا؟ وذلك القول أن الصبر: ترك الشكوى من الألم لغير الله، والحلم: الطمأنينة عند سورة الغضب.

لأقول: إن هذه النسبة التي ذكرت كانت باعتبار المفهوم اللغوي المنقول في كتب اللغة، وكلام «التعريفات» لا يبعد أن توجد فيه أيضاً هذه النسبة، إذ ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله يوجد أحياناً عند وجود سبب يوجب الغضب في البلوى، فيكون حلماً وأحياناً يوجد بدون سبب يوجب الغضب، مثل المرض وما يشبهه، فلا يكون حلماً، وأحياناً يوجد الحلم عند الغضب بترك الشكوى إلى الغير مع وجود سبب يقتضي الجزع فيكون صبراً، وأحياناً يوجد الحلم بحصول الطمأنينة عند سورة الغضب مع وجود الشكوى إلى الغير، فلا يكون صبراً، فيوجد بينهما بهذا الاعتبار عموم وخصوص من وجه، وهذه النسبة بينهما بالمعنى الاصطلاحي، كما كانت بينهما بالمعنى اللغوي.

= ٣/ ٢٢، ٢٣، ٩٠.

ولو قالوا: ما هي النسبة بين معنى الصبر اللغوي، وبين معناه الاصطلاحي عند صاحب «التعريفات»؟

لأقول: إن النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق، إذ الصبر عند اللغويين هو ترك الجزع، سواء كان بترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله، أو بغيره من صور ترك الجزع.

ولو قالوا: ما هي النسبة بين معنى الحلم اللغوي، وبين معناه الاصطلاحي عند صاحب «التعريفات»؟

لأقول: إنها عموم وخصوص مطلق، إذ الحلم هو الأناة والعقل، ويوجد أحياناً عند سورة الغضب، وأحياناً بدونها.

فالمفهوم الذي ذكره صاحب «التعريفات» للصبر والحلم لو كان اصطلاحاً فلا مشاحة في الاصطلاح، ولو كان لغةً فهو غير صحيح، وغير مقبول.

وبعد هذا التقرير ليس السؤال عما يصدق عليه الصبر والحلم معاً، إذ أدلة الثناء على الصبر، وأدلة الثناء على الحلم تتناوله. أما ما يصدق عليه الصبر لا الحلم، وما يصدق عليه الحلم لا الصبر، فكلاهما من الخصال الفاضلة، وقد ورد الثناء الكثير عليهما والترغيبات فيهما وثبت الأجز الجزيل لفاعلهما في الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، لكن الأدلة الواردة حول الترغيب في الصبر أكثر، لا سيما في الكتاب العزيز، إذ الآيات في هذا الباب كثيرة جداً، ولو لم يوجد إلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾(١) لكفى، إذ كل ما ورد في جزاء الحلم وأجره لا يوجد فيه مثل هذه الدلالة، ولا يفيد مثل هذه الإفادة، بل كل ما ورد في القرآن عن أجور أركان الإسلام والواجبات المؤكدة لا يفيد هذه الإفادة،

(١) الزمر: ١٠.

إذ حدّد الله تعالى أجر الطاعة بالحدود المعيّنة، وبيّنها، كقوله في أجر الحسنة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف، كما تدل عليه نصوص الكتاب والسنة، أما كون الأجر بغير حساب، فذلك أجر لا يُقَدر قدره، وتفخيم لا يساويه غيره، لأنه لو افترضنا أنه ورد في أجر الطاعة الفلانية مثلاً ألف ألف ألف ضعف بل أكثر من ذاك، مع هذا قوله: بغير حساب يكون أكثر، وأوسع، وأفخم من القدر المذكور.

الحاصل: أن الخصلتين من الصبر والحلم ـ اللتين من الخصال الفاضلة الموجبة للأجر وكون العبد محبوباً عند الله ـ يمكن أن تجتمعا، أما قدر الأجر والثواب فالصبر أكثر أجراً، وأوسع جزاء، وأعظم مثوبة بالنسبة إلى الحلم. والله أعلم.

ولو قالوا: ما هي النسبة بين مفهوم الحلم الثاني الذي ذكره صاحب «التعريفات» وبين المفهوم الأول؟

لأقول: الظاهر أن نسبة هذا المفهوم إلى الله سبحانه وتعالى، ونسبة المفهوم الأول إلى البشر، ولعل النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه؛ إذ الطمأنينة عند سورة الغضب قد توجد أحياناً مع المكافأة المتأخرة، وقد توجد بدونها، وتأخير المكافأة قد يوجد أحياناً مع وجود الغضب في البداية، وقد يوجد بدونه، فتكون بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه.

ولو سألت ما هي النسبة بين هذا المعنى الأخير الذي ذكره صاحب «التعريفات»، وبين المعنى اللغوي؟

لأقول: بينهما عموم وخصوص مطلق، إذ مع الحلم، والأناة، والعقل قد تتأخر المكافأة، وأحياناً لا توجد أصلاً، بخلاف تأخير المكافأة التي هي نوع من الأناة، ولا يصح أن يوجد بدون الأناة، فكأن معنى الحلم لغة أعم مطلق من هذا

المعنى الذي ذكره صاحب «التعريفات»، كما أفاد ذلك في «الفتح الرباني»، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل نتر الفرج الأعلى - الذكر - يكفي أم لا؟

الجواب: جاء في حديث سلمان: «**نهانا أن نستقبل القبلة لغائط، أو بول، وأن نستنجي باليمين، وأن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار، وأن نستنجي برجيع أو عظم**» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي[1]، وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة بلفظ: «**إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة، ولا يستدبرها، ولا يستطيب بيمينه، وكان يأمرنا بثلاثة أحجار**»[2]، وأخرجه أيضاً ابن خزيمة، وابن حبان، والدارمي، وأبو عوانة في صحيحه، والشافعي من حديث أبي هريرة أيضاً بلفظ: «**وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار**»[3]، وأخرج أحمد وأبو داود والنسائي، وابن ماجه، والدارقطني، وصححه من حديث عائشة بلفظ: «**فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزىء عنه**»[4]، وأخرج أبو داود من حديث خزيمة بن ثابت بلفظ: «**فليستنج بثلاثة أحجار**»[5]، وفي لفظ المسلم من حديث

---

(١) أخرجه مسلم في الطهارة: ١/ ٢٢٣ - ٢٢٤، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٣٠، والترمذي في الطهارة: ١/ ١٥.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ٣، والنسائي في الطهارة: ١/ ٣٨، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١١٤، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه: ١/ ٤٣ - ٤٤، وابن حبان في الطهارة: ٤/ ٢٧٩ - ٢٨٨، والدارمي في الطهارة: ١/ ١٣٨، وأبو عوانه: ١/ ٢٠٠، والشافعي في الأم: ١/ ٢٢.

(٤) انظر مسند الإمام أحمد: ٦/ ١٠٨، ١٣٣، وأبو داود في الطهارة: ١/ ١٠ - ١١، والنسائي في الطهارة: ١/ ٤٣، والدارقطني في الطهارة: ١/ ٥٤.

(٥) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ١٦.

سلمان المتقدم: «**أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزىء بأقل من ثلاثة أحجار**»، وأخرج ابن أبي حاتم في العلل حديث عن سراقة: «**واعدوا النبل**»(١)، والنبل جمع النبلة، مثل الغرف جمع الغرفة، والمراد به الأحجار الصغيرة التي تكون للاستجمار.

وهذه الأدلة مطلقة، وليست بمقيدة، بأن الأحجار المذكورة للفرج الأعلى أو الأسفل أو لكليهما، لأن قوله ﷺ في الحديث الأول: «وأن يستنجي أحدنا بأقل من ثلاثة أحجار» يصدق على من يريد الاستنجاء بعد البول فقط، أو بعد الغائط فقط، أو بعد كليهما، وهكذا قوله ﷺ في الحديث الثاني: «وكان يأمرنا بثلاثة أحجار» يصدق على كل ذاهب إلى الغائط، سواء ذهب للبول فقط، أو للغائط، أو لكليهما، ولا يقال: أن لفظ الحديث هو الغائط، لأن المراد بالغائط هنا هو المكان المنخفض، لا الخارج نفسه، كما صرح به أئمة اللغة، وهكذا قوله ﷺ في الحديث الثالث: «ليستنجي أحدكم بثلاثة أحجار» يشمل كل من يقضي حاجته، سواء يذهب للبول فقط، أو للغائط فقط، أو لكليهما، وهكذا قوله ﷺ في الحديث الرابع: «فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن، فإنها تجزىء عنه» يتناول البائل فقط، كما يتناول المتغوط فقط، وكذلك قوله ﷺ في الحديث الخامس: «فليستنج بثلاثة أحجار» يصدق على كل من يقضي حاجته، كما عرفت، وهكذا قوله: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزىء بأقل من ثلاثة أحجار» وقوله: «وأعدوا النبل» يشمل البائل والمتغوط كليهما على الإنفراد أو معاً.

فعُلِمَ من هنا أن الاستجمار كما هو مشروع للمتغوط مشروع للبائل أيضاً، وهذا الاستجمار يكون بثلاثة أحجار ولم يرد في الشرع واللغة ما يخالف هذا المعنى، جاء في القاموس: استجمر: استنجى بالجمار، انتهى. وهذا يصدق

---

(١) راجع علل لابن أبي حاتم: ١/ ٣٧.

على من يستنجي بالجمار الفرج الأعلى، أو الأسفل، أو كليهما، وكل من فسّر الاستجمار بمسح المقعد بالجمار يعني: الحصى، وفهم أن أحاديث الاستجمار وردت في المتغوط، لا في البائل، فتفسيره بخلاف أئمة اللغة، لأن معنى الاستجمار عند اللغويين هو استعمال الجمار، أو التمسح بالجمار - وهي الأحجار الصغيرة - كلاهما، وهذا الاستعمال بغير تقييد. وبالجملة لا يدل شيء من الشرع واللغة، والاشتقاق على تفسير الاستجمار بمسح المقعد، ولم يذهب إليه أحد من شراح الحديث ولا أئمة الفقه.

ولو افترضنا أن الاستجمار عبارة عن مسح المقعد فماذا يقال في الأحاديث التي وردت بلفظ: «نهى عن الاستنجاء بأقل من ثلاثة أحجار»، كما في ألفاظ الأحاديث التي ذكرنا، إذ الاستنجاء هو غسل الجسم من الأذى بالماء، ومسح الأذى بالحجر، كما صرح به صاحب النهاية، وصاحب الصحاح والقاموس.

وهكذا ماذا يقال في قوله ﷺ: «فليذهب معه بثلاثة أحجار يستطيب بهن» كما تقدم في بعض ألفاظ الأحاديث المتقدمة، إذ الاستطابة يصدق على مسح المقعد والذكر كليهما، جاء في النهاية: الاستطابة والإطابة كناية عن الاستنجاء، وسمّي بها من الطيب، لأنه يطيّب جسده بإزالة ما عليه من الخبث بالاستنجاء، أي: يطهره، ثم قال: وفيه ابغني حديدة استطيب بها، يريد: حلق العانة، لأنه تنظيف وإزالة أذى. انتهى، ومثل ذلك في الصحاح، والقاموس.

وورد أيضاً في الأحاديث مجرد الأمر بثلاثة أحجار، بدون ذكر الاستنجاء والاستطابة والاستجمار، ويصدق ذلك على من يذهب إلى البول، كما يصدق على من يذهب إلى الغائط بدون أي خلاف فيه.

يتبين من هنا أنه يُشرع للبائل الاستجمار بالأحجار بعد البول، كما يشرع

الاستجمار المذكور للمتغوط، وهذا لا ينافي الحديث: «**إذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثاً**» كما أخرجه أحمد، وابن ماجه، والبيهقي من حديث عيسى بن يزداد عن أبيه[1]. قال ابن معين: لا يعرف عيسى ولا أبوه، وقال الثوري: اتفقوا على أنه ضعيف. وقال أبو حاتم: حديثه مرسل[2].

وهذا الحديث، ولو كان من جنس ما لا يُحتجّ به لكن يمكن الجمع بينه وبين أحاديث الاستجمار، إذ الاستجمار هو مسح خارج الفرج أو الذكر بالجمار لدفع تلوث البول أو الغائط، لا لاستخراج شيء داخل الفرج، أو الذكر، فالنتر والاستجمار يختلفان في المفهوم، والصدق والزمان، والمكان، والصفة، ففي هذه الحالة لا يكون أحدهما معارضاً للآخر، ولو افترضنا انفراد حديث النتر، فذلك من الضعف بمكان لا يُحتج به، فلا يمكن عند من لديه أدنى ممارسة في الحديث أن يأخذ به ويترك أحاديث الاستجمار التي وصلت إلى حد التواتر المعنوي.

ومن عجائب هذا المقام أن الجلال قال في مكانين من «ضوء النهار»: أنه جاء ذِكر النتر في الصحيحين من حديث ابن عباس في قصة عذاب صاحب القبر،[3] مع أنه وهم محض، فلم يرد أصلاً في الصحيحين ذكر النتر. بقي السؤال أن الأحاديث المذكورة تصدق على البائل فقط، وعلى المتغوط فقط، وعلى كليهما معاً، فهل يشرع الاستجمار بستة أحجار لمن يقضي الحاجتين المذكورتين، أو يجتزىء

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٤/ ٣٤٧، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١١٨، والبيهقي في السنن الكبرى: ١/ ١١٣، والحديث ضعفه الشيخ الألباني، انظر الضعيفة: رقم/ ١٦٢١، وضعيف الجامع: رقم/ ٥١٢.

(٢) راجع علل لابن أبي حاتم.: ١/ ٤٢.

(٣) أخرجه البخاري في الوضوء: ١/ ٣٢٢، والجنائز: ٣/ ٢٢٢، والأدب: ١٠/ ٤٦٩، ومسلم في الطهارة: ١/ ٢٤٠-٢٤١.

الاكتفاء بثلاثة أحجار؟ لما صرحت به من صدق الأحاديث عليه.

أقول: المقام يحتمل الاثنين، إذ لو نظرنا إلى ما يصدق عليه الأحاديث فقط للزم أن يكفي ثلاثة أحجار، ولو نظرنا إلى أن ثلاثة أحجار تُشرع للبائل فقط، وتُشرع للمتغوط أيضاً ثلاثة أحجار، للزم أن من يقضي الحاجتين المذكورتين يأخذ ستة أحجار، وذهب إليه الشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وقالوا: حينما يستنجي القبل والدبر يجب عليه ستة مسحات، يمسح كلاً منهما ثلاث مرات، والأفضل أن يأخذ ستة أحجار، ولو اقتصر على حجر واحد مسدس الوجوه لكفاه، ولو لم يحصل الإنقاء بحجر واحد مسدس الوجوه لوجب الزيادة، ومذهب مالك وداود هو وجوب الإنقاء، فلو حصل بحجر واحد ليكفي أيضاً، وهو وجه لبعض أصحاب الشافعي، ومذهب أبي حنيفة هو عدم الوجوب.

لكن أقول: إن الأحاديث المتقدمة في هذا الباب تدل على الوجوب.

أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «**من استجمر فليؤتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**» أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي[1]. فمداره على أبي سعيد الحمصي، وفيه خلاف، قالوا: إنه صحابي، قال الحافظ: ولا يصح، والراوي عنه حصين الحيراني مجهول، وقال أبو زرعة: شيخ، وذكره ابن حبان في الثقات، وذكر الدارقطني في العلل اختلافاً فيه.

فحديثه على كل حال يدل على عدم وجوب الإيتار، لكن لا يدل على عدم

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٧١، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٩، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٢١، وابن حبان في الطهارة: ٤/ ٢٥٧، والحاكم في المستدرك: ١/ ٢٦١، والبيهقي في السنن الكبرى: ١/ ١٠٤، وضعفه الشيخ الألباني، انظر الضعيفة برقم: ١٠٢٨.

وجوب الاستجمار.

ولا يقال: إن عدم وجوب الإيتار يستلزم الاجتزاء بحجرين، لأن النهي عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار وصل إلى درجة الصحة، ولا بد من الجمع بين حديث النهي، وحديث: «**فليوتر من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج**» حيث يُحمل رفع إيجاب الإيتار على ما يزيد على ثلاثة يعني من أوتر الاستجمار ثلاث مرات، أو خمس مرات، أو أكثر منه فقد أحسن، ومن شَفَع أربع مرات، أو ست مرات فلا حرج.

الحاصل: أن الحديث: «من استجمر فليؤتر، ومن فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» مطلق، يتناول كل وتر، ومنها: حجر واحد، وثلاثة أحجار، وما فوقها، وحديث النهي عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار، خاص، فيخصص به الإيتار بحجر واحد، ودلالته على منع الاستجمار بحجرين لا ينافي كونه خاصاً، وذلك باعتبار العموم والخصوص في الإيتار نفسه، فاشتماله على الزيادة لا يضرنا.
ويمكن أن يقال: أن حديث الإيتار يشير إلى عدم الإيتار لقوله: «ومن لا فلا حرج»، يعني: كل من لم يؤتر، بل شفع فلا حرج، وهذا يتناول الشفع شمولاً أو بدلاً كما يتناول منطوقه الوتر على ما حررنا، وبهذا الاعتبار يكون أعم مطلقاً من حديث النهي عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار، إذ لا يتناول إلا الوتر بالواحد، والشفع بالاثنين فقط، فيجب بناء العام على الخاص، وعدم وجوب الاقتصار على الإيتار يتحقق فيما يزيد على ثلاثة أحجار، وهذا ظاهر.

بقي أمر آخر، وذلك أنه لو لم يحصل إنقاء أحد الفرجين بثلاثة، يجب الزيادة عليه، كما هو مذهب بعض العلماء، كما تقدم.

أقول: قد تقدم في أول البحث أن رسول الله ﷺ قال: «فليذهب معه بثلاثة

أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزىء عنه» فهذا محمد بن عبدالله ﷺ يقول: إنها تجزىء، فكل من يزعم الاحتياج إلى الزيادة في حالة عدم الإنقاء كأنه يزعم أن ثلاثة أحجار لا تجزىء، وهذا شك محض ووسوسة، ومثله قول سلمان المتقدم: «أمرنا رسول الله ﷺ أن لا نجتزىء بأقل من ثلاثة أحجار»، وهذا بمفهومه يدل على أن النبي ﷺ أمرنا بالاجتزاء بالثلاثة.

ولو قالوا: إن هذا الرأي في عدم وجوب الزيادة فلو حصل الإنقاء بأقل من الثلاثة، هل يمكنهم الإكتفاء بها أم لا؟

لأقول: إن رأيي أن النبي ﷺ نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار، والنهي يدل على قبح المنهي عنه، لذا الاستجمار بأقل من ثلاثة يكون قبيحاً ولو حصل به الانقاء على سبيل الافتراض، ولو لم يحصل الانقاء لكان أقبح، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله أعلم بالصواب.

السؤال: ما هي طريقة الجمع بين الحديث: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب وعصب»[(١)] وبين الحديث: «إنما حرّم من الميتة أكلها»[(٢)]؟

الجواب: الحديث: «إنما حرم من الميتة أكلها» يدل بمفهوم حصره على أنه لا يحرم من الميتة شيء غير الأكل، بل غيره من الأشياء الأخرى حلال، ومنها

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في اللباس: ٤/ ٦٧، والترمذي في اللباس: ٣/ ١٣٦، وقال: هذا حديث حسن، والنسائي في الفرع والعترة: ٧/ ١٧٥، وابن ماجه في اللباس: ٢/ ١٩٤، وأحمد في مسنده: ٤/ ٣١٠ ـ ٣١١، وصححه الألباني في الإرواء: رقم/ ٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة: ٣/ ٣٥٥، والبيوع: ٤/ ٤١٣، ومسلم في الحيض: ١/ ٢٧٦، ٢٧٧، والدارقطني: ١/ ٤٢.

الانتفاع بالميتة على أي وجه من الوجوه غير الأكل، وجاء في حديث عبدالله بن عكيم مجرد النهى عن الانتفاع بالإهاب والعصب لا بغيرهما من الأجزاء الأخرى، فهذا الحديث يخصص هذين النوعين من عموم مفهوم الحديث: «إنما حرم من الميتة أكلها».

ولو لم يرد في هذا الباب غير هذين الحديثين لاستُفِيدَ منهما تحريم أكل الميتة بدون التفريق بين اللحم، والعظم، والجلد والعصب، وغير ذلك، وهكذا استفيد جواز الانتفاع بالميتة في غير الأكل، إلا العصب والجلد، فلا يجوز الانتفاع بهما على أي وجه من الوجوه.

وأما قياس بقية الأجزاء على هذين الجزئين واعتبار القياس المذكور مخصصاً لهذا المفهوم، فأمر لا تطمئن إليه النفس، ولا يثلج به القلب، ولو قال جمع من أهل الأصول بجواز التخصيص بمثل هذا القياس.

ووجه اقتصار النبي ﷺ على هذين الجزئين في النهي عن الانتفاع مع أن للميتة أجزاء أخرى غيرها هو أنه قد ورد هكذا في الشرع، فقف حيث وقف بك، ودع عنك لعل وعسى ونحوها.

ولو قالوا: لا بد من هذا القياس، إذ يمكن أن يكون سبب التنصيص على هذين الجزئين لا على غيرها أن العرب كانوا ينتفعون بهذين الجزئين من الميتة، فكانوا ينتفعون بالإهاب مدبوغاً كان أو غير مدبوغ، وكانوا ينتفعون بالعصب في ربط أشياء تحتاج إلى الربط، والانتفاع المتعلق بغير هذين الجزئين هو الأكل فقط، وهذا غاية ما يقوله من يريد إتعاب نفسه بالتخيلات التي لا تنفع، والتوهمات التي لا يستفاد بها.

لَيُدْفع رأيهم هذا بأن للميتة غير هذين الجزئين أجزاء يتم الانتفاع بها كما

يتم الانتفاع بهما، ومنها: الشحم حيث يستعملونه في أعمال كثيرة، وينتفعون به في أمور عديدة، ومنها: تدهين الأشياء، وإيقاد السراج، ولهذا عندما تنبهوا على تلك المنافع عند تحريم الشحوم، قالوا: «**أرأيت يا رسول الله شحوم الميتة فإنه تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس**»[1]. وهكذا ينتفعون بالعظم في أشياء كثيرة، كما ورد أنهم كانوا يذبحون الحيوانات بالعظام، وهكذا يُنتفعُ بالصوف الموجود على جلود الميتة، فيصنعون منه اللباس، والفراش والشعار، والدثار، وهكذا يمكن الانتفاع باللحم في إطعامه الدواب.

ولا يقال إن النبي ﷺ ذكر تحريم بيع شحوم الميتة، بل تحريم بيع الميتة، وهكذا ذكر تحريم الذبح بالعظم، لأن هذا المعنى وإن ورد في الأحاديث الأخرى، لكن النزاع ليس في مطلق الذكر، بل النزاع في أن هذا المعنى لم يذكر في حديث عبدالله بن عكيم، مع أنهم كانوا ينتفعون به مثل انتفاعهم بالإهاب والعصب، وهدفنا من هذا الذكر الردّ على من يساوي بين أجزاء الميتة في التحريم، ويزعم أن التنصيص وقع على الإهاب والعصب بناء على كثرة انتفاع العرب بهذين الشيئين.

لا شك أن النبي ﷺ صرح بتحريم بيع الميتة في حديث وبتحريم بيع شحوم الميتة في حديث آخر، وهذان الحديثان كلاهما صحيح، ولا يحلّ بيع شيء من أجزاء الميتة، كما في الصحيحين المشار إليها، وذكر علته بقوله: «إن الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه»، كما ثبت في الصحيح، وفي هذا الحديث تصريح بأن تحريم البيع من لوازم تحريم الأكل ومتفرع عليه، فيكون بيع جميع أجزاء الميتة حراماً، ومنها العصب والإهاب قبل الدباغة، لا بعدها، وهذا مخصص بالأحاديث الصحيحة، والعصب والإهاب مختصان بتحريم الانتفاع بهما.

---

(١) أخرجه البخاري في البيوع: ٤/ ٤٢٤، ومسلم في المساقاة: ٣/ ١٢٠٧.

ولا يلزم من النهي عن بيع الميتة أن الميتة نجس، حيث لو وُجِدَ شيء منها يكون مانعاً لصحة صلاة المصلي، إذ تحريم بيع شيء لا يستلزم نجاسته لا شرعاً ولا عقلاً، وإلا لزم أن تكون الأصنام والأزلام وسهام الميسر ونحوها مما وردت أدلة صحيحة على تحريم بيعه نجسة، وقد قرن النبي ﷺ بين الميتة والأصنام والأزلام، واللازم باطل فالملزوم أيضاً يكون باطلاً مثله، والتلازم ظاهر، وبطلان اللازم ثابت بالإجماع.

وهكذا نهيه ﷺ عن الانتفاع بالإهاب والعصب لا يستلزم كونها نجساً لا شرعاً ولا عقلاً، إذ كون الشيء نجساً حيث يمنع صحة صلاة المصلي لا يثبت إلا بدليل يدل على نجاسته دلالة مقبولة، والنهي عن الانتفاع باب، وكون شيء طاهراً أو نجساً باب آخر.

وهكذا لا يستفاد من حديث إلقاء الفارة وما حولها ـ عند ما تسقط في السمن الجامد، وإراقته إذا كان مائعاً ـ نجاسة تلك الميتة، إذ تحريم ما حولها من الجامد، وتحريم المائع إذا سقطت فيه الفارة بسبب اختلاطه بشيء من الميتة التي يحرم أكلها، فيكون حراماً مثل الميتة، لا على أنه نجس، ولا تلازم بين الإلقاء، وبين ترك الانتفاع على أيّ وجه من الوجوه. إذ يرمون أحياناً شيئاً يمكن الانتفاع به.

وهكذا لا يستفاد من قوله تعالى: ﴿ أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾(1) أن الميتة غير الخنزير نجس، لأن الضمير في قوله: «فإنه» إمّا راجع إلى المضاف وهو اللحم، أو إلى المضاف إليه وهو الخنزير على خلاف في ذلك. وعلى كلا التقديرين لا يستلزم هذا المعنى نجاسة الميتة لا مطابقةً، ولا تضمناً، ولا التزاماً، بل لو كانت المذكورات في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ

---

(1) الأنعام: ١٤٥.

﴿يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾[١] نجسة لقال في الآية: فإنها رجس، لكن عند ما خصص حكم الرجسية بالخنزير مع ذكر الميتة والدم المسفوح معه استُفِيدَ منه أن الميتة والدم المسفوح يغايران الخنزير في الرِّجسيّة وتبين من هنا أنه لا يوجد دليل يدل على نجاسة الميتة غير الخنزير كائنة ما كانت، وهذه كلية أولى. والكلية الثانية أن أكل الميتة حرام بدون التفريق بين جميع الأجزاء والكلية الثالثة أن بيعها حرام بدون التفريق. ولهذه الكليات الثلاث توجد أدلة صحيحة متفق عليها، ولا خلاف فيها، والخلاف يوجد في مجرد الانتفاع بالميتة غير الأكل والبيع، والحديث: «**إنما حرم من الميتة أكلها**» يدل على جواز الانتفاع في غير الأكل والبيع. وفي حديث عبدالله بن عكيم ورد النهي عن الانتفاع بالإهاب والعصب، فهذا الحديث يكون مخصصاً للعموم المستفاد من مفهوم الحديث: «إنما حرّم من الميتة أكلها» كما قدمنا، ولا يجوز إلحاق غير الميتة بالميتة، لما عرفناك سابقاً، وإياك أن تغتر بما وقع في بعض كتب الفروع من أن نجاسة الشيء فرع تحريمه، فإن ذلك كلام باطل، ودعوى محضة، وفي هذا المقدار كفاية إن شاء الله تعالى.

السؤال: الحبوب والغلات التي يتم دياسها بالحمير والأتن ويسقط فيها روثها وبولها هل هي متنجسة أم لا؟

الجواب: قد اتفق جميع علماء الإسلام على أن الأصل في كل شيء هو الطهارة، ويجب استصحاب هذا الأصل حتى نعلم ما ينقل منه بالعلم الشرعي لا بمجرد الظنون الفاسدة، كما هو شأن كثير من أهل الوسواس في الطهارة. إذ لم يقل أحد من

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

أهل العلم بالانتقال من هذا الأصل المجمع عليه بشيء من ظنون الموسوسين، بل لا يجوز هذا الانتقال، لا سيما في أبواب تطهير النجس ورفع الحدث، ولهذا ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**فمن زاد فقد أساء، وتعدى وظلم**»، بل جزم بعض أهل العلم بفسق الموسوسين في الطهارة، إذ يتجاوزون الحدود المحدودة من الشارع.

ولما عُرِف أنه انعقد الإجماع على طهارة جميع الأشياء، حتى نعلم ما ينقل منه بالعلم الشرعي، ينبغي أن يعرف أن هذا الأصل قد أشار إليه الشارع وأرشد وعمل به، وقرّره في أكثر من موطن. منها: حديث عباد بن تميم عن عمه قال: «**شكى إلى النبي ﷺ الرجل يُخَيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»، أخرجه الشيخان وغيرهما[١]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**» أخرجه مسلم والترمذي[٢]، وأخرج نحوه الشيخان أيضاً من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم المازني، وأخرج نحوه أيضاً أحمد والحاكم وابن حبان من حديث أبي سعيد[٣]، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وأخرج نحوه أيضاً البزار والبيهقي من حديث ابن عباس[٤]، وفي إسناده أبو أويس، لكنه تابعه الدراوردي[٥]، قال النووي في

(١) أخرجه البخاري في الوضوء: ١/ ٣٣٧، والبيوع: ٤/ ٢٩٤، ومسلم في الحيض: ١/ ٢٧٦.

(٢) أخرجه مسلم في الحيض: ١/ ٢٧٦، والترمذي في الطهارة: ١/ ٥٠.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٣/ ٩٦، وأبو يعلى في مسنده: ٢/ ٤٤٣، وابن ماجه باختصار: ١/ ١٧١، وذكره الهيثمي في المجمع: ١/ ٢٤٢، وقال: فيه علي بن زيد، واختلف في الاحتجاج به، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه برقم: ٤١٥.

(٤) أخرجه البزار كما في كشف الأستار: ١/ ١٤٧، والطبراني في الكبير: ١١/ ٢٢٣.

(٥) انظر: السنن الكبرى: ٢/ ٢٥٤.

شرح مسلم: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الدين، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارىء عليها. وقال أيضاً: من هذا القبيل مسألة هذا الباب، وهي أن من يتيقن بأنه طاهر، ويشك أنه أحدث يحكمون ببقاء طهارته، ولا فرق بين حصول هذا الشك داخل الصلاة أو خارجها، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف، انتهى[(١)].

ومن الأدلة الدالة على هذا الأصل حديث ابن عمر عند الدارقطني وغيره قال: «**خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، فسار ليلاً، فمرّوا على رجل جالس عند مقراة له ـ وهي الحوض الذي يجتمع فيه الماء ـ فقال عمر: أوَلغت عليك السباع الليلة في مقراتك، فقال له النبي ﷺ: يا صاحب المقراة لا تخبره، هذا متكلف، لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور**»[(٢)].

وفي هذا الحديث إرشاد إلى الوقوف عند حكم الأصل وهو الطهارة، وعدم البحث والسؤال عن أسباب النجاسة المجوّزة، وأن مثل هذا الاستخبار تكلف يخالف الشرع، وينبغي التفكر في هذا الخطاب من النبي ﷺ حيث قال لصاحب الحوض: لا تخبره، واعتبر هذا الصحابي الجليل متكلفاً، ففي هذا الخطاب أبلغ زجر للمحكمين للشكوك، والمتنطعين والمتكلفين حيث يثبتون في الشرع ماليس منه، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، يعرفها المتتبع وممعن النظر فيها.

ولا شك أن الزرع الذي تم دياسه بالدواب غير مأكولة اللحم مثل الحمير والأتن، وهو الذي سئل عنه محكوم له بالطهارة، لأن الزرع نشأ من شيئين طاهرين؛

---

(١) راجع: شرح النووي: ٤/ ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) أخرجه الدارقطني: ١/ ٢٦.

أحدهما : التراب الذي نبت منه ، والآخر : الماء الذي سُقِيَ به ، بل هذان الطاهران يستحقان وصفاً زائداً على الطهارة ، وذلك تطهير غيرهما . ولما ثبت أن الزرع المذكور طاهر ، وأجمع على طهارته جميع المسلمين ، فيجب استصحاب هذا الأصل ، ومن يطرأ عليه الشك ويسألنا عن طهارته نقول له ما قاله النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه .

ولو نشأ السؤال لا بمجرد الشكوك ، بل بشيء مشاهد يراه السائل وغير السائل ، وذلك دياس الزرع في الجرين بالدواب غير مأكولة اللحم ، ومثله سؤال الباب ، فلا شك في أن الدياس بهذه الحيوانات مظنة وقوع بولها وروثها في ذاك الشيء الذي يُدَاس ، ولو لم يحصل للإنسان سوى هذه المظنة لا يجوز له الانتقال من هذا الأصل ، لأن المظنة هو محل الظن أعم من أن يكون صحيحاً أو غير صحيح ، ولا يمكن الانتقال من هذا الأصل إلا بالعلم اليقيني عند جميع أهل العلم ، ومن يُجيز الانتقال بالظن المقارب للعلم ، فذلك بأنه يلحق الظن بالعلم .

وعندما يُرى أن البول والروث الخارجين من الدابة غير مأكولة اللحم يسقطان على مجموع التبن والحب الذي يتم دياسه ، فيجوز أن هذا الخارج يسقط على التبن فقط ، وهذا هو الظاهر لكونه مثل الحب أضعافاً مضاعفة ، ولكونه أيضاً يكون عند الدياس مرتفعاً .

وأما الحب عند ما يخرج من السنبلة يذهب تحت التبن حتى لا يُرى منه شيء على السطح الذي يشاهده البصر ، وهذه يعرفه كل ذي خبرة بعمل الزراعة وعارفٍ بفن الفلاحة .

ويجوز أن يسقط على الأرض ، إذا كان بولاً ، وأما الروث فأكثر ما يشاهد أنهم يأخذونه قبل وصوله إلى الأرض ، ويرمونه ، ولو سقط شيء على التبن يأخذونه

وما يلتصق به ويرمونه.

من هنا عُلِم أن مجرد الاحتمال المرجوح في وقوع البول على الحب لم يعتبره أحد من علماء الإسلام مسوغاً للانتقال من هذا الأصل المعلوم المجمع عليه، إذ لا يوجد ظن أيضاً فضلاً عن العلم.

وأما الدياس بما لا يؤكل لحمه ففيه تعريض بالشيء الذي يتم دياسه، وذلك أنه اعْتُبِرَ البول والروث المحكوم بالنجاسة هيّناً، فهذا المعنى صحيح، ولا يجوز إلا عند الضرورة، وفي الغالب يستعملون في الدياس الثور والبقر وأحياناً يخرجون الحبوب من السنابل بالعصا، كما شاهدنا ذلك في غير مكان. والله أعلم.

السؤال: ما حكم اللحم والدم للفرس والآدمي؟

الجواب: أولاً ينبغي أن نعرف أن الأصل في الحيوانات هو الحل أو التحريم، ثم يبحث عن الجواب للسؤال، فالحق هنا أن الأصل هو الحلّ عند ما يكون مستطاباً غير ضارّ، ولا يخرج شيء من هذا الأصل إلا ما حرّمه الشارع، أو كان ضارًّا، أو غير مستطاب، وتستخبثه النفس، والقرآن الكريم يدل على أصالة الحل، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً ﴾[1] إلى آخر الآية، وقال: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾[2]، وقال: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[3]، وقال ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي

(١) الأنعام: ١٤٥.
(٢) المائدة: ٤، ٥.
(٣) الأعراف: ٣٢.

ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾(١)، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾(٢)، وجاء في الصحيحين وغيرهما من حديث سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ: «**إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء فحُرِّم من أجل مسألته**»(٣)، وروى الترمذي، وابن ماجه عن سلمان الفارسي قال: «سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، **فقال: الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرّمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا**»(٤).

فهذه الأدلة العامة تدل على أن الأصل في جميع الحيوانات غير المستخبثة هو الحلّ، بدون التفريق بين الأهلية والوحشية. ومن زعم أن الشيء الفلاني حرام، وجاء بالدليل على حرمته حيث تقوم به الحجة، ولا يكون ذاك الدليل مُعارضاً بمثله أو بالأرجح منه، فيُقبل منه، كما ورد الدليل في تحريم كل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير، فيخصَّصُ به هذه العمومات الكلية، وهكذا ورد الدليل في تحريم الحمار الأهلي والبغال، فيخصّص به هذه العمومات، وهكذا حكم الخبائثِ التي ورد التصريح بتحريمها في القرآن الكريم.

ولو لم يأت من يدّعي تحريم حيوان من الحيوانات بدليل صحيح صافٍ من شوائب الكدر، غير معارضٍ بمثله أو بالأرجح منه، فدعواه مردودة، ويكفي القائل بالتحليل كما هو مقرّر في علم المناظرة المنع، ولا يحتاج إلى الاستدلال، بل يكون الاستدلال على من يدعي التحريم.

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الجاثية: ١٣.

(٣) أخرجه البخاري في الاعتصام: ١٣/ ٢٦٤، ومسلم في الفضائل: ٤/ ١٨٣١.

(٤) أخرجه الترمذي في اللباس: ٣/ ١٣٤، وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه»، وابن ماجه في الأطعمة: ٢/ ١١١٧، وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

وعند ما ثبت هذا المعنى ، فالدليل على من يدعي تحريم الخيل ، ويكفينا القيام في مقام المنع ، وعند ما لا يأتي بالدليل تقوم عليه الحجة ، وتبطل دعواه ، ونرتاح من الكلام معه ، وهذا كله معلوم في علم المناظرة ، ولا خلاف فيه بين أهل العلم ، بل كما هذه القاعدة معلومة في علم المناظرة هكذا معلومة في قواعد علم أصول الفقه أيضاً ، إذ في التمسك بالعام عند الأصوليين لا يتزحزح عن هذا العموم إلا من يدّعي خلافه فيأتي بمُخصصٍ صالح للاحتجاج ، وإلا يردّ عليه قوله .

وفي هذه الحالة لابد أن يقدّم القائل بعدم تحليل أكل الخيل ، والمدعي بمثليّته بالحمير والبغال في التحريم دليلاً تقوم به الحجة ، وإلا يجب البقاء على العمومات السابقة .

والاستدلال على تحريم الخيل بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾(١) لا يتمّ كما ينبغي ، إذ لا تدل هذه الآية على مراد المدّعي أية دلالة ، وتفصيله : أن الله تعالى عند ما ذكر لشيء فائدة من الفوائد ، فهذا الذكر لا يدل على أنه لا توجد في ذلك الشي سوى الفائدة المذكورة في قوله سبحانه وتعالى ، ولا اختلاف فيه بين أصحاب العلوم الإلهية وعلماء لغة العرب وأسرارها المُبيَّنة في علم المعاني والبيان ، وعلم أصول الفقه ، وقد بين الله تعالى فوائد في الإبل ، منها : ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾(٢) ، وهكذا جميع الحيوانات التي حلّلها لا يستلزم ذكر فائدة من فوائدها أن يُراد تلك الفائدة فقط ، ولا يجوز غيرها ، وهذا مما أجمع عليه أهل العلم ، ومع هذا هذه الآية التي استدلوا بها مكّيّة ، وورد تحليلها عقبها في المدينة المنورة ، فعُلم من هنا أنه لا يوجد أي دليل في الآية على دعوى المستدِلّ .

---

(١) النحل : ٨ .

(٢) النحل : ٧ .

نذكر هنا أدلة على الحل تبرعاً وإن لم يلزمنا، إذ مجرد المنع والوقوف عنده يكفي في هذا المقام.

أما أدلة الحل التي تنشرح بها الصدور وتقبلها، فقد ورد في الصحيحين وغيرهما من حديث جابر: «**أن النبي ﷺ أذن في لحوم الخيل**»(١)، وجاء أيضاً في الصحيحين من حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: «**ذبحنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ونحن بالمدينة فأكلناه**»(٢)، وفي لفظ لأحمد: «**فأكلناه نحن وأهل بيته**»(٣)، ويكفي هنا الاقتصار على هذين الحديثين الواردين في صحيح البخاري وصحيح مسلم، وقد صرح أهل العلم أن أدلة تحليل لحوم الخيل متواترة، والمتواتر يكون قطعي الدلالة، لا يجوز مخالفته بالظّنّيات ولو كان عددها كثيراً، فكيف ولا يوجد هنا دليل يفيد الظن أيضاً فضلاً عما يزيد على الظن. وقد أخرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح(٤) ما يفيد أن الصحابة أجمعوا على حل أكل الخيل، وكذلك أخرج هو أيضاً عن ابن جريج مثل ذلك(٥)، وهؤلاء كلاهما من كبار التابعين لا يخفى عليهما عمل الصحابة بدون ريب وشك.

فتبيّن أن حلّ لحوم الخيل تدلّ عليه العمومات القرآنية، والسنن المطهرة المتواتره، وإجماع الصحابة، وبعض تلك الأدلة يكفي هنا، لا سيما عند عدم وجود دليل يمكن أن يتمسك به القائل بالتحريم، بل يكفي مجرد القيام في مقام المنع كما تقدم.

---

(١) أخرجه البخاري: ٧/ ٤٨١، والذبائح: ٩/ ٦٤٨، ومسلم في الصيد: ٣/ ١٥٤١.

(٢) أخرجه البخاري في الذبائح: ٩/ ٦٤٠، ٦٤٨، ومسلم في الصيد: ٣/ ١٥٤١.

(٣) أخرجه أحمد بنحوه: ٦/ ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٥٣.

(٤) انظر: المصنف له: ٨/ ٦٩.

(٥) راجع: المصنف له: ٨/ ٦٨.

والعجب من القائل بالتحريم حيث خَفِي عليه مثل هذا المعنى، وهذا هو مذهب علي كرم الله وجهه، ومذهب زيد بن علي، قال علي: يحلّ أكل لحم الغراب انتهى، عندما يكون الخيل حلالاً يكون دمه طاهراً كما ذهب إليه الجمهور.

وهذا الحق ليس به خفاء　　　فدعني عن بنيات الطريق

والقول بنجاسة دم الخيل لم يسمع لا زمن الصحابة ولا زمن التابعين، ومن يعرف مذاهب أهل العلم يعرف هذا المعنى.

وهذا هو حكم طهارة الدم في غير الحيض والنفاس، وغير ما خرج من السبيلين، وقد ذهب إليه أئمة أهل البيت منهم زيد بن علي، والإمام محمد باقر، والحسين بن علي رضي الله عنهم.

ومن المعلوم أن ثياب الصحابة كانت تتلطخ بالدماء، ولم يؤثَر عن النبي ﷺ أنه أمر أحداً من الصحابة بغسل تلك الثياب المتلطخة بالدم أو بنزعها حالة الصلاة، ومنهم ذلك الصحابي الذي أرسله النبي ﷺ للوقوف في محل حراسة المجاهدين، وجاء رجال من الكفار في ظلمة الليل ورأوا أن ذلك الصحابي يصلي، فرموا إليه السهام، فأصابته، لكنه لم يخرج من الصلاة حتى أتمّها، ثم جاء إلى النبي ﷺ فعاتبه النبي ﷺ على هذا الصبر، لكن لم يأمر بنزع الثياب التي كانت عليه حالة الصلاة، ولم ينكر عليه إتمامه لصلاته في هذه الحالة، وجاء هذا الحديث في البخاري[1] مختصراً، وقد أورد غيره الحديث المذكور مطولاً، والقصة معروفة في كتب السير والحديث.

القائلون بنجاسة الدم يستدلون بدليلين؛ أحدهما: قوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَن

(١) انظر فتح الباري: ١/ ٥٩٤.

﴿يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[(١)] الآية، وهذه الآية لا تدل على المدعى أية دلالة، لأن هذه الآية سيقت لذكر أشياء محرمة الأكل، ولهذا قال: ﴿على طاعم يطعمه﴾، ولا يوجد أيّ تلازم بين تحريم الأكل والنجاسة بأي وجه من الوجوه، ومن ادعى أو يدّعي التلازم فقد أخطأ خطأً بيّناً.

وأما الاستدلال بحديث عمار فممّا لا تقوم به الحجة؛ إذ علماء الحديث اتفقوا على ضعف الحديث المذكور لوجوه كثيرة، وهذا الموضع ليس مقام تفصيلها، واتفقوا على أن هذا الحديث غير صالح للاحتجاج، فتعين البقاء على الأصل، وهو الطهارة.

روى أنس: «**أن النبي ﷺ احتجم وصلى ولم يتوضأ، ولم يزد على غسل محاجمه**» أخرجه الدارقطني[(٢)]، وقال المنذري في تخريج المهذب: إن إسناده حسن، وقال ابن العزي في الخلافيات: إن الدارقطني: رواه بإسناد صحيح.

وما استدلوا به على طهارة الخارج من السبيلين للحيوانات من حديث جابر، وبراء، ولفظ الحديث: «**لا بأس ببول ما أُكِل لحمه**»[(٣)]، فهذا الحديث ليس مما تقوم به الحجة، لكن يلزم على هذا الاستدلال أن يكون الدم طاهراً، إذ حكموا بطهارة بول مأكول اللحم، والدم أخف من البول فلزم أن يحكموا بطهارة دم مأكولِ اللحم ولو خرج من السبيلين، والعجب أنهم كيف حكموا بنجاسة الدم الخارج من السبيلين، ولم يستثنوا سوى دم السمك، والبق، والبرغوث، وما ينجمد على الجرح، وما يبقى في العروق بعد الذبح، مع أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر أهل

(١) الأنعام: ١٤٥.
(٢) الدارقطني في سننه: ١/ ١٥١، وضعفه الحافظ في التلخيص: ١/ ١١٣.
(٣) سنن الدارقطني: ١/ ١٢٨، وضعفه الحافظ في التلخيص: ١/ ٤٣.

عرينة بشرب أبوال الإبل، وذكرت هذه القصة هنا تقريباً إلى الأذهان لا غير، حتى يفهموا أنه لا وجه للحكم بنجاسة دم الآدمي. ودم الخيل والإبل ونحوها من المأكولات.

السؤال: هل انتقاض الوضوء بتعمد الكذب، والنميمة، ونحوها من المعاصي الأخرى ثابت أم لا؟.

الجواب: غير ثابت، أما استدلال القائلين بالانتقاض بالحديث المروي عن أبي هريرة رضي الله عنه: «**أن النبي ﷺ رأى رجلاً مُسبلاً إزاره في الصلاة فأمره بإعادة الوضوء والصلاة**»(١)، ففي سنده راوٍ مجهول، فلا يصح الاستدلال به على انتقاض وضوء مسبل الإزار فضلاً عن فاعلي الكذب ومرتكبي سائر المعاصي.

وأيضا استدلوا بقصة الأعمى التي أوردها الطبراني في الكبير عن أبي موسى قال: «**بينما النبي ﷺ يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردّى في حفرة كانت في المسجد، وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة، فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة**»(٢)، وفي إسناد هذه القصة محمد بن عبد الملك ابن مروان الواسطي، قال أبو داود: إنه لم يكن بمحكم العقل، ورواه البيهقي عن أبي العالية مرسلاً(٣)، وقال: أما هذا فحديث مرسل، ومراسيل أبي العالية ليست بشيء، كان لا يبالي عمن أخذ، وقال الشافعي: حديث أبي العالية الرياحي

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة: ١/ ١٧٢، واللباس: ٤/ ٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى: ١٠/ ٢٤١.

(٢) أورده الهيثمي في المجمع: ٢/ ٨٢، وقال: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله موثقون وفي بعضهم خلاف.

(٣) انظر السنن الكبرى: ١/ ١٤٦.

رياح، وقال ابن عدي: أكثر ما نقم على أبي العالية هذا الحديث، وقد جزم جماعة من الحفاظ أنه لم يصح في كون الضحك ينقض الوضوء شيء.

وقال الشوكاني في الفتاوى: وأقول: حاشا لأصحاب رسول الله ﷺ الذين هم خير القرون أن يضحكوا في صلاتهم، لا سيما على مثل هذه القصة التي تقتضي البكاء، لا الضحك، فأيّ سبب لضحك سائر الناس في رجل ضرير تردّى في حفرة، فكيف للصحابة المؤتمين بالصادق المصدوق، انتهى.

قال البيهقي: ليس في شيء من الروايات أنه أمر بالوضوء، وأخرج البيهقي أيضاً عن أبي الزناد قال: كان من أدركت من فقهائنا الذين ننتهي إليهم، منهم سعيد ابن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وأبوبكر بن عبدالرحمن، وخارجة بن زيد، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة، وسليمان بن يسار في مشيخة جلة سواهم، يقولون فيمن رعف: غسل عنه الدم ولم يتوضأ، وفيمن ضحك في الصلاة: أعاد الصلاة ولم يُعد منه وضوءه، انتهى.

أقول: هؤلاء السبعة هم الذين كانت إليهم الفتيا أيام التابعين، قال الشاعر في حصرهم:

ألا كل من لا يقتدي بأئمة … فقسمته ضيزى عن الحق خارجة
فقل: هم عبيدالله، عروة، قاسم … سعيد، أبوبكر، سليمان، خارجة

ومعهم في هذا الباب غيرهم، كما يشعر به لفظ: «في مشيخة جلة».

الحاصل: أن التابعين أجمعوا على عدم نقض الوضوء من هذه الأشياء، ولو كان خالفهم أحد لكانوا بيّنوا، قال الشوكاني: وهيهات أن يخالف هؤلاء الجبال غيرهم، وإجماعهم يدل على إجماع الصحابة، ولو قال صحابي من كبارهم أو صغارهم ما خفي ذلك على هؤلاء الأئمة من التابعين، فهذا حكم أجمع عليه

الصحابة والتابعون، لا ينبغي أن يخالفهم مخالف انتهى .

أما كون الكذب، والغيبة، والنميمة ونحوها ناقضاً للوضوء فلا دليل عليه من الكتاب والسنة، وقصة مسبل الإزار، والأعمى غير صالحة للاستدلال على أمر مذكور فيها، فكيف يُستدل بها على الغيبة والنميمة وغيرها، ولم يوجب الله تعالى على مرتكب المعصية إلا التوبة . وفي هذا كفاية، وقد أوضح شيخنا وبركتنا القاضي محمد بن على الشوكاني رضي الله عنه في مصنفاته هذه المسائل بأكثر مما هنا، والله ولي التوفيق .

السؤال: هل الواجب في القدمين الغسل أم المسح؟(١)

الجواب: اختلف قول أهل العلم في هذه المسألة قديماً وحديثاً، والحق فيها ما حققة شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله في «وبل الغمام»، قال: الحق أن الدليل القرآني قد دل على جواز الغسل والمسح لثبوت قراءة النصب والجر ثبوتاً لا يُنكر، وقد تعسف القائلون بالغسل، فحملوا الجر على الجوار، وأنه ليس للعطف على مدخول الباء في مسح الرأس بل هو معطوف على الوجوه، فلما جاور المجرور انجرّ، وتعسف القائلون بالمسح، فحملوا قراءة النصب على العطف على محل الجار والمجرور في قوله: ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾(٢)، كما أن قراءة الجر عطف على لفظ المجرور، وكل ذلك ناش عن عدم الإنصاف عند عروض الاختلاف، ولو وجد أحد القائلين بأحد التأويلين اسماً مجروراً في رواية، ومنصوباً في أخرى، مما لا

(١) نص السؤال والإجابة عليه باللغة العربية .

(٢) المائدة: ٦ .

يتعلق به الاختلاف، ووجد قبله منصوباً لفظاً، ومجروراً، لما شك أن النصب عطف على المنصوب، والجر عطف على المجرور، وإذا تقرّر هذا كان الدليل القرآني قاضياً بمشروعية كل واحد منهما على انفراده، لا على مشروعية الجمع بينهما، وإن قال به قائل فهو من الضعف بمكان، لأن الجمع بين الأمرين لم يثبت في شيء من الشريعة، انظر الأعضاء المتقدمة على هذا العضو من أعضاء الوضوء، فإن الله سبحانه شرع في الوجه الغسل فقط، وكذلك في اليدين، وشرع في الرأس المسح فقط، ولكن الرسول ﷺ قد بيّن للأمة أن المفروض عليه هو غسل الرجلين، لا مسحهما، فتواترت الأحاديث عن الصحابة في حكاية وضوئه ﷺ، وكلها مصرحة بالغسل، ولم يأت في شيء منها المسح، إلا في مسح الخفين، فإن كانت الآية مجملة في الرجلين باعتبار احتمالها للغسل والمسح، فالواجب الغسل بما وقع منه ﷺ من البيان المستمر جميع عمره، وإن كان ذلك لا يوجب الإجمال، فقد ورد في السنة الأمر بالغسل وروداً ظاهراً، ومنه الأمر بتخليل الأصابع، فإنه يستلزم الأمر بالغسل، لأن المسح لا تخليل فيه، بل يصيب ما أصاب، ويخطىء ما أخطأ.

والأمر بتخليل الأصابع أخرجه أحمد من حديث ابن عباس(١)، والدارقطني من حديث أبي هريرة(٢) ومن حديث عائشة(٣)، والترمذي والحاكم من حديث لقيط بن صبرة(٤)، وأخرجه أيضاً أبو داود، والنسائي من حديثه.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ٢٨٧، وصححه الألباني، انظر: الصحيحة: رقم/ ١٣٠٦.

(٢) انظر: السنن للدارقطني: ١/ ٩٥، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع برقم: ٢٨٤٤.

(٣) انظر: السنن للدارقطني: ١/ ٩٥، وضعفه الألباني، انظر: ضعيف الجامع برقم: ٢٨٣٥.

(٤) أخرجه الترمذي في الطهارة: ١/ ٩، وقال: «حديث حسن صحيح». والحاكم في المستدرك: ١/ ٢٩١، وقال: حديث قد احتجا بأكثر رواته ثم لم يخرجاه لتفرد عاصم بن لقيط بن عامر. =

ومن الأحاديث المستلزمة للأمر بالغسل، قوله ﷺ: «**ويل للأعقاب من النار**»، «**وويل للعراقيب من النار**» أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة(١)، وأحمد وابن ماجه من حديث عائشة(٢)، وابن ماجه أيضاً من حديث جابر(٣)، والبخاري ومسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه من حديث ابن عمر(٤)، وأحمد والبخاري ومسلم أيضاً من حديث أبي هريرة(٥).

ولو كان المسح مشروعاً لما وقع منه ﷺ ذلك، لأن المسح لا يصيب كل موضع ولا سيما المواضع الخفية، كالأعقاب والعراقيب، ومن ذلك أيضاً أحاديث الأعرابي الذي أمره ﷺ بإعادة الوضوء، لما رأى عقبه جافًّا يلوح، فمنها عند أبي داود عن بعض الصحابة(٦)، وعن أنس(٧)، وعند مسلم وأبي داود عن

= وأخرجه أبوداود في الطهارة في سياق طويل: ١/ ٥٣٥، والنسائي في الطهارة: ١/ ٧٩، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(١) أخرجه مسلم في الطهارة: ١/ ٢١٤، والبخاري في الوضوء: ١/ ٢٦٧.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٦/ ٤٠، ٨١، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٥٤، وأخرجه أيضاً مسلم في الطهارة: ١/ ٢١٣.

(٣) انظر: سنن ابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٥٥، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(٤) أخرجه البخاري في العلم: ١/ ١٨٩، والوضوء: ١/ ٢٦٥، ومسلم في الطهارة: ١/ ٢١٤، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٢٤، والنسائي في الطهارة: ١/ ٧٨، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٥٤.

(٥) أخرجه البخاري في الوضوء: ١/ ٢٦٧، ومسلم في الطهارة: ١/ ٢١٤، ٢١٥، وأحمد في مسنده: ٢/ ٤٧١.

(٦) انظر سنن أبي داود: ١/ ٤٥، وصححه الألباني.

(٧) سنن أبي داود: ١/ ٤٤. وذكره الألباني في الإرواء برقم: ٨٦.

جابر[١] قال: أخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدمه، فأبصره النبي ﷺ فقال له: ارجع فأحسن وضوءك، فخرج فتوضأ ثم صلى**».

وبهذا يتقرر أن الحق ما ذهب إليه الجمهور من وجوب الغسل، وعدم إجزاء المسح، وأما مسح الخفين فهو بدل عن الغسل، لا عن المسح، ومما يدل على وجوب الغسل حديث: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**»، أخرجه الطبراني من حديث معاوية بن قرة عن أبيه عن جده[٢]، والدارقطني من حديث ابن عمر[٣] وأبي هريرة[٤] وزيد بن ثابت[٥]، وابن ماجه من حديث ابن عمرو بن العاص[٦] وأبي بن كعب[٧]، وابن السكن من حديث أنس[٨]، وابن أبي حاتم من حديث عائشة[٩]، وفي جميع الطرق المذكورة مقال، لكنها يقوي بعضها بعضاً.

وقد استدل بهذه الأحاديث من قال بوجوب الترتيب، لأن الوضوء الذي قال فيه النبي ﷺ هذه المقالة كان مرتّباً، ويؤيده ما أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان عن أبي هريرة مرفوعاً: «**إذا توضأتم فابدءوا**

---

(١) أخرجه مسلم في الطهارة: ١/ ٢١٥، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٤٤.

(٢) انظر: المعجم الكبير للطبراني: ١٩.

(٣) سنن الدارقطني: ١/ ٨٠.

(٤) ذكره الألباني في الإرواء برقم: ٨٥، وقال عند الدارقطني في غرائب مالك.

(٥) المصدر السابق.

(٦) الدارقطني في الطهارة: ١/ ١٤٥، وضعفه الألباني، انظر ضعيف سنن ابن ماجه برقم: ٩٢.

(٧) انظر سنن ابن ماجه، الطهارة: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه.

(٨) ذكره الألباني في الإرواء برقم: ٨٥، ١/ ١٢٦.

(٩) العلل لابن أبي حاتم: ١/ ٦٦.

بميامنكم»[(١)]، قال ابن دقيق العيد: هو خليق بأن يصح، ولا يعارض المرفوع ما رُوِيَ عن بعض الصحابة من أنه بدأ بشماله في الوضوء، لكن تمام الحديث: «**وإذا لبستم فابدءوا بميامنكم**»، فمن قال بوجوب البداءة بالميامن في الوضوء لزمه في اللبس، وقد حققنا الكلام على هذا في «شرح المنتقى» فليرجع إليه.

ومن جملة ما استدل به القائل بوجوب الترتيب أن الآية مجملة باعتبار أن الواو لمطلق الجمع على أي صفة كان، فبيّن النبي ﷺ للأمة أن الواجب من ذلك هيئة مخصوصة، هي المروية عنه، وهي مرتبة، انتهى.

وقال في «السيل الجرار»: قد أطال أهل العلم الكلام على القراءتين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[(٢)]، ولا شك أن ظاهرهما أنه يجزىء الغسل وحده، والمسح وحده، وهما قراءتان صحيحتان، لكنه لم يثبت عن النبي ﷺ المسح للرجلين قط، بل الثابت عنه في جميع الروايات أنه كان يغسل رجليه، وثبت عنه ما يدل على أن الغسل لهما متعين كما في حديث: «**أنه ﷺ توضأ ثم قال بعد فراغه من الوضوء: هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به**»[(٣)]، وكان ذلك الوضوء مع غسل الرجلين، وقال للأعرابي: «**توضأ كما أمرك الله**»، ثم ذكر له صفة الوضوء، وفيه غسل الرجلين، وثبت عنه في الصحيحين وغيرهما أنه قال: «**ويل للأعقاب من النار**»[(٤)]، قال ذلك لما رأى جماعة وأعقابهم تلوح، ولهذا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٥٤، وأبو داود في اللباس: ٤/ ٧٠، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٤١، وابن خزيمة في الطهارة: ١/ ٩١، وابن حبان في الطهارة: ٣/ ٣٧٠، وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

وقع الإجماع على الغسل.

قال النووي: ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يُعتدّ به[١]، وقال ابن حجر في الفتح: إنه لم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي، وابن عباس، وأنس رضي الله عنهم، وقد ثبت الرجوع منهم من ذلك[٢].

وبالجملة فاستمراره ﷺ على الغسل، وعدم فعله المسح أصلاً إلا في المسح على الخفين، وصدور الوعيد منه على من لم يغسل، وتعليمه لمن علّمه أنه يغسل رجليه، وقوله: «**هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به**»[٣] يدل على أن قراءة الجر منسوخة، أو محمولة على وجه من وجوه الإعراب، كالجر على الجوار، أو محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتاً أوضح من شمس النهار، حتى قيل: إنه رُوِيَ من طريق أربعين من الصحابة، وقيل: من طريق سبعين منهم، وقيل: من طريق ثمانين منهم، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل مطلق المرض بناءً على الحرج - ولو لم يكن ضاراً، ويقدر على الوضوء بدون وهم ازدياد المرض - مفيد للتيمم أم لا؟ وكذلك السفر أيضاً، والقيد: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[٤] يُخَصِّصونه بالجنابة والحدث، فهل ذهب إلى هذا الاحتمال أحد من أهل العلم يُعتد به أم لا؟

الجواب: لا يكون مفيداً للتميم، إذ يُعرف مما تقتضيه الآية الكريمة: ﴿وَإِن

---

(١) انظر: صحيح مسلم مع النووي: ٣/ ١٢٩.
(٢) انظر: فتح الباري: ١/ ٢٦٦.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

﴿كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾[1] أن علة الترخيص في حق المريض هو الضرر، وهذا يفهمه اللغوي، وليس بمختص بالمجتهد، وفي حد الضرر بحث، فالشافعية قالوا: مرض يخاف معه من استعماله على منفعة العضو، وكذا بطوء البرء، والشين الفاحش في عضو ظاهر. والحنفية قالوا: إذا خاف شدة المرض، أو بطوء البرء باستعماله، كالمحموم أو ذي الجدرى. وقال في المصفى: الظاهر أن الضرر أيضاً مبني على العرف، انتهى. فعلى كل المعتبر هو حصول الضرر لا مطلق المرض. وقوله تعالى: ﴿أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾[2] ظاهره أن ذكر السفر يعني تقريب الذهن إلى عدم وجدان الماء، وهذا هو الظاهر من الأحاديث والأخبار، وتقتضيه الآية أيضاً، لأن قوله ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ يُشعر بأن مدار الحكم على عدم وجدان الماء، وقال في المصفي: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ ظاهره أنه يتعلق بالسفر، إذ وجدان الماء مع المرض ليس بمانع للتيمم، ويحتمل أن يراد به عدم القدرة، إذ وجدان المرض مثل عدم الوجدان.

والظاهر من تفسير الشوكاني هو كون احتمال تخصيص القيد: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ بالجنابة والحدث ضعيفاً، بل ساقطاً وبارداً، حيث قال: قوله: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً﴾ هذا القيد إن كان راجعاً إلى جميع ما تقدم مما هو مذكور بعد الشرط، وهو المرض، والسفر، والمجيء من الغائط، وملامسة النساء كان فيه دليل على أن المرض والسفر بمجردهما لا يسوغان التيمم، بل لا بد مع وجود أحد السببين من عدم الماء، فلا يجوز للمريض أن يتيمم إلا إذا لم يجد ماءً، ولا يجوز للمسافر أن يتيمم إلا إذا لم يجد ماءً، ولكنه يُشكل على هذا أن الصحيح كالمريض، فإذا لم يجد الماء تيمم، فلا بد من فائدة في التنصيص على المرض

---

(١) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٢) النساء: ٤٣، المائدة٦.

والسفر، فقيل: وجه التنصيص عليهما أن المرض مظنة للعجز عن الوصول إلى الماء، وكذلك المسافر عدم الماء في حقه غالب، وإن كان راجعاً إلى الصورتين الأخيرتين أعني قوله: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(١) كما قال بعض المفسرين كان فيه إشكال، وهو أن من صدق عليه اسم المريض أو المسافر جاز له التيمم وإن كان واجداً للماء، قادراً على استعماله، وقد قيل: إنه رجع هذا القيد إلى الآخرين مع كونه معتبراً في الأولين لندرة وقوعه فيهما، وأنت خبير بأن هذا كلام ساقط، وتوجيه بارد.

وقال مالك ومن تابعه: ذكر الله المرض والسفر في شرط التيمم اعتباراً بالأغلب في من لم يجد الماء، بخلاف الحاضر، فإن الغالب وجوده، ولذلك لم ينص الله سبحانه عليه، انتهى.

والظاهر أن المرض بمجرده مسوغ للتيمم وإن كان الماء موجوداً، إذا كان يتضرر باستعماله في الحال أو في المآل، ولا يعتبر خشية التلف، فالله سبحانه يقول: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٢) ويقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(٣)، والنبي ﷺ يقول: «**الدين يسر**»(٤)، ويقول: «**يسّروا ولا تعسروا**»(٥)، وقال: «**قتلوه قتلهم الله**»(٦)، ويقول: «**أُمِرتُ بالشريعة السمحة**».

---

(١) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) أخرجه البخاري في الإيمان: ١/ ٩٣.

(٥) كما في رواية البخاري في العلم: ١/ ١٦٣، وفي الأدب: ١٠/ ٥٢٤، ومسلم في الجهاد: ٣/ ١٣٥٩.

(٦) رواه أبو داود في الطهارة: ١/ ٩٣، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٨٩، وحسنه الألباني في=

فإذا قلنا: إن قيد عدم وجود الماء راجع إلى الجميع كان وجه التنصيص على المرض هو أنه يجوز له التميم والماء حاضر موجود إذا كان استعماله يضره، فيكون اعتبار ذلك القيد في حقه إذا كان استعماله لا يضره، فإن في مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما يكون مظنة لعجزه عن الطلب، لأنه يلحقه بالمرض نوع ضعف، وأما وجه التنصيص على المسافر فلا شك أن الضرب في الأرض مظنة لإعواز الماء في بعض البقاع. انتهى كلامه.

السؤال: كتب شيخ الإسلام: إن طهرت في آخر النهار صلّت الظهر والعصر، وإن طهرت في الليل صلت المغرب والعشاء، ما هو المقصد بهذه العبارة؟

الجواب: ما يتبادر إليه الذهن أن بناء هذا الحكم على اشتراك الوقتين عملاً بالاحتياط، يعني: المراد بآخر النهار هو أول وقت العصر وهو آخر الظهر، والمراد بالليل أول وقت العشاء وهو آخر المغرب، فلمّا طهرت المرأة في هذه الأوقات تصلي الصلاتين احتياطاً، لأن نظراً إلى اشتراك الوقتين يمكن أن يقال: إنها أدركت الوقتين كليهما، فينبغي أن تصلي صلاتي الوقتين، وظاهر الأحاديث أن تصلي صلاة ذلك الوقت الذي طهرت فيه، وظاهر العبارة المذكورة أنه اعتُبِر فيها العذر، إذ غير المعذور يلزمه أداء الصلاة في أول وقتها أو أوسطه، لا في آخر الوقت، والله أعلم بالصواب.

السؤال: هل يخرج الرجل دائم الحدث للصلاة إلى الجماعة ولو أحدث، أو يصلي في بيته قبل الحدث؟

الجواب: أولاً نذكر هنا مقدمة، ثم نجيب عن المسألة، وتلك المقدمة أنه لا خلاف

= صحيح سنن ابن ماجه.

بين أهل العلم المعتدّين بهم في أن معرفة كون شيء ناقضاً للوضوء ومبطلاً للطهارة، وموجباً للوضوء لا يمكن إلا بالشرع، ولا سبيل لحكم العقل والرأي المحض في هذا الباب، فعند ما يَرِدُ الشرع في شيء أنه مبطل لحكم الطهارة، ويوجب إعادتها يجب علينا قبوله والإذعان له، ولو لم نعرف علته، ولم نفهم سببه، كما هو حال مس الذكر وأكل لحوم الإبل، فقد ثبت عن الشارع أنهما ناقضان للطهارة، ومبطلان للوضوء، ولا حق لنا أن نقول هنا أن العلة في هذا الحكم معقولة أم غير معقولة، والسبب في هذا الأمر مفهوم أو غير مفهوم، وهذا هو حال ما يشبههما من نواقض الوضوء التي يُبعد فهم عللها، ويصعب تعقل أسبابها، بل بعد ورود الشرع نقول: هكذا جاءنا عن الله سبحانه، أو عن رسوله ﷺ ونحن نقبله ونذعن له، كما وجب علينا.

فكون غسل أعضاء الوضوء التي هي بعض البدن رافعاً لحكم الحدث شيء لا يشعر به الحس، وأثره لا تراه العين، هكذا لو صرّح الشارع بأن هذا الشيء مرئي الأثر الخارج من الفرج ونحوه غير ناقض للطهارة، لا حق لنا أن نقول لماذا لا يكون ناقضاً، وكيف لا يكون مبطلاً للطهارة، مع كونه مدركاً بحاسة البصر، وحاسة اللمس، وخارجاً من الفرج؟ بل نقول: هكذا جاءنا عن الذي جاءنا بتفصيل أحكام الطهارة، وبيان شروطها، ومقتضيها، ومانعها، وما يصح به، وما لا يصح به، ولا يحق لنا أن نرجع إلى مقتضى عقولنا، ونعتبر بقبول أفهامنا، لأن هذا المعنى في مثل هذه الأمور لا يُعرف إلا بالشرع، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

وعند ما تقرر هذا المعنى ينبغي أن يُعرف أن الشرع ورد مورداً لا يمكن أن يجحده أحد من المتشرعين دم المستحاضة مع كونه دماً خارجاً من الفرج، والفرج محل الحدث، لا يكون ناقضاً للطهارة، ومبطلاً لحكمها، ولو ما زال يخرج من زمن الشروع في الوضوء إلى الانتهاء من الصلاة، وهذا الأمر معلوم من الشرع

بالضرورة، بل مجمع عليه عند جميع أهل هذه الملة الشريفة، والأحاديث الواردة في هذا الباب معروفة.

الحاصل: أن هذا الدم الخارج على هذه الصفة ليس من الأحداث الموجبة للوضوء للمرأة المستحاضة، لا ينكر ذلك منكر، ولا يخالف فيه مخالف، فصلاة هذه المرأة بلا ريب صحيحة، مجزئة، مقبولة، واقعة على المنهج الشرعي، والطريقة الإسلامية، سواء يخرج دم الاستحاضة منها خروجاً كثيراً، وينصب انصباباً شديداً، ويستمر استمراراً مطلقاً، أو يخرج خروجاً يسيراً ويسيل سيلاناً قليلاً، وينقطع أحياناً، ويخرج أحياناً، ولا فرق في هذه الحالة، ولم يرد في الشريعة السمحة السهلة البيضاء ما يُستدل به على الفرق في هذه الحالات.

الحاصل: أنه لا فرق بين المرأة المستحاضة والنساء غير المستحاضات في الفريضة نفسها بهذا الوضوء، وما ورد في الأحاديث من أن المرأة المستحاضة تغتسل لكل صلاة غسلاً جديداً، أو تجدد الوضوء، فلو بلغت هذه الأحاديث درجة الصحة فالغاية أنه يثبت بها وجوب مبالغة المرأة المذكورة في رفع الحدث بالاغتسال، وأن المرأة المستحاضة لا تصلي بهذه الطهارة سوى صلاة واحدة، فهذا لا ينافي المدعى، إذ خروج الدم ليس ناقضاً للطهارة، إذ هذه الطهارة في تلك الصلاة التي صلتها موجودة.

ولا فرق بينها وبين النساء الأخريات في جميع الأحكام، فينبغي أن تصلي الصلاة لأول وقتها كما تصلي جميع النساء، وتؤم بغيرها كما تؤم غير المسحاضة، ومن زعم من الفقهاء أنها تصلي الصلاة في آخر وقتها، فليس على هذا الزعم أثر من العلم، وهذا القول ليس مما يمكن الاشتغال فيه بالرّد والقدح، لأنه على كل حال واضح البطلان، وقول مجرد من البرهان.

وأحاديث إيجاب الغسل والوضوء لكل صلاة فيما نحن فيه غير منتهضة،

وأما حديث عائشة عند أبي داود، وابن ماجه، بلفظ: «**استحيضت زينب بنت جحش، فقال لها النبي ﷺ: اغتسلي لكل صلاة**»[(١)]، ففي سنده علل، منها أن في رجاله محمد بن إسحاق، وزعم المنذري أن بعض طرقه حسنة وليس بصحيح، كما صرح به الشوكاني رحمه الله، وهكذا حديث عائشة عند أحمد، وأبي داود بلفظ: «**إن سهلة بنت سهيل بن عمرو استحيضت فأتت النبي ﷺ فسألته عن ذلك، فأمرها أن تجمع بين الظهر والعصر بغسل، والمغرب والعشاء بغسل، والصبح بغسل**»[(٢)]، ففي سنده أيضاً محمد بن إسحاق الذي يروي عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه، ومحمد بن إسحاق ليس بحجة، لا سيما عند ما يروي الحديث بالعنعنة، ولم يسمع عبدالرحمن عن أبيه، قال الحافظ ان حجر: قد قيل: إن ابن إسحاق وهم فيه.

وهكذا حديث عروة بن الزبير عن أسماء بنت عميس عند أبي داود بلفظ: «**قالت: قلت يا رسول الله! إن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت منذ كذا وكذا، فلم تصل، فقال رسول الله ﷺ هذا من الشيطان لتجلس في مركن، فإذا رأت صفرة في الماء فلتغتسل للظهر والعصر غسلاً واحداً، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلاً واحداً، وتغتسل للفجر، وتتوضأ فيما بين ذلك**»[(٣)]، ففي سنده سهيل بن أبي صالح، وفي الاحتجاج بحديثه خلاف.

وهكذا حديث حمنة بنت جحش وفيه: «**فإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلي حتى تطهري وتصلي الظهر والعصر جمعاً، ثم تؤخري**

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ٧٨، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ٢٠٥.

(٢) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ٧٩، وأحمد في مسنده: ٧/ ١١٩، ١٣٩.

(٣) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ٧٩.

المغرب وتعجلي العشاء ثم تغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الصبح وتصلين، قال: **وهذا أعجب الأمرين إليّ**»، أخرجه الشافعي، وأحمد، وأبو داود والترمذي، وابن ماجه، والدارقطني، والحاكم[١] في سنده عبدالله بن محمد بن عقيل، مختلف فيه، قال ابن مندة: لا يصح بوجه من الوجوه، وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه فوهّنه، ولم يقوّ إسناده، وقال الترمذي في «العلل»: إنه سأل البخاري عنه، فقال: هو حديث حسن، وهكذا صححه أحمد والترمذي، لكن ابن عقيل رواه عن إبراهيم بن محمد بن طلحة، وفي سماعه عنه نظر، وقال الخطابي: قد ترك العلماء القول بهذا الحديث وقد ردّه ابن حزم بأنواع من الردّ، ومن جملة ذلك أنه علّله بالانقطاع بين ابن جريج وابن عقيل، وزعم أن بينهما النعمان بن راشد، وهو ضعيف، وقد شارك ابن جريج في روايته عن ابن عقيل ضعفاً. وعلى الجملة قد أطال الحفاظ الكلام على هذا الحديث تعليقاً، وردًّا، وتضعيفاً، وتصحيحاً، وتحسيناً، والشوكاني في مؤلفاته قد فصّل الكلام على هذا المرام وأوضح.

ولو سلمنا أن الحديث صالح للتمسك به ليُقَيّد مع هذا بعدم وجود معارض أنهض منه، وقد وُجِدَ هنا معارض أنهض وهو ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من طرق عن عائشة بلفظ: «**فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلّي**»[٢]، وهكذا جاءت أحاديث في التمييز بصفات الدم،

---

(١) رواه الشافعي في الأم: ١/ ٦٠، وأحمد في مسنده: / ٣٨١، ٤٣٩، ٤٤٠، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٧٦، والترمذي في الطهارة: ١/ ٨٣ ـ ٨٤، وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ٢٠٣، والدارقطني في الطهارة: ١/ ٢١٤، والحاكم في الطهارة: ١/ ٢٨٠ ـ ٢٨١، وحسنه الألباني في الإرواء برقم: ١٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في الحيض: ١/ ٤٠٩، ٤٢٠، ٤٢٨، ومسلم في الحيض: ١/ ٢٦٢.

وفي التمييز بالعادة، وفي الرجوع إليها، وحديث عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل، وتتوضأ عند كل صلاة**» رواه ابن ماجه والترمذي[(١)] أيضاً غير منتهض للإيجاب، إذ في سنده أبو اليقظان عثمان بن عمير بن قيس الكوفي، ويقال له: عثمان بن أبي حميد، وعثمان بن أبي زرعة، قال يحيى بن معين: ليس حديثه بشيء، وقال أبو حاتم: ترك ابن مهدي حديثه، وقال أبو حاتم أيضاً: إنه ضعيف منكر الحديث، وكان شعبة لا يرضاه، وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي عندهم، ولم يرضه يحيى ابن سعيد، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن حبان: اختلط بآخره حتى لا يدري مايقول، لا يجوز الاحتجاج به، قال الترمذي: سألت محمداً، يعني: البخاري عن هذا الحديث فقلت: عدي بن ثابت عن أبيه عن جده، جدّ عدي بن ثابت ما اسمه؟ فلم يعرف محمد اسمه، وذكرت لمحمد قول يحيى بن معين: أن اسمه دينار فلم يعبأ به، وقال الدمياطي: هو عدي بن ثابت ابن أبان بن قيس بن الحطيم الأنصاري، ووهم من قال: اسم جده دينار. وأما قول مجد الدين ابن تيمية في المنتقى: إن الترمذي قال بعد إخراج هذا الحديث: إنه حسن، فهو وهم، إذ لم يحسّنه الترمذي، بل سكت عنه، وقال ابن سيد الناس في شرح الترمذي: سكت الترمذي عن هذا الحديث ولم يحكم بشيء، وليس من باب الصحيح، ولا ينبغي أن يكون من باب الحسن، ثم تكلم بعده على ضعف هذا الحديث، وأطال في بيانه.

هكذا حديث عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن زينب بنت جحش أنها قالت

---

(١) أخرجه ابن ماجه في الطهارة: ١/ ٢٠٤، والترمذي في الطهارة: ١/ ٨٣، وصححه الألباني في الإرواء برقم: ٢٠٧.

للنبي ﷺ أنها مستحاضة، فقال: «**تجلس أيام أقرائها ثم تغتسل وتؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل، وتصلي، وتؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل وتصليهما جميعاً، وتغتسل للفجر**» أخرجه النسائي[(١)]، رجال إسناد هذا الحديث ثقات، لكنه معلول بعدم سماع عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه.

وهكذا حديث عائشة: قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: إني امرأة استحاضُ فلا أطهر، أفأدع الصلاة، فقال لها: «**لا، اجتنبي الصلاة أيام محيضك، ثم اغتسلي، وتوضئي لكل صلاة، ثم صلِّي، وإن قطر الدم على الحصير قطراً**» أخرجه أحمد والترمذي، والنسائي، وأبو داود، وابن ماجه، وابن حبان[(٢)]، وهذا الحديث معلول بعدم سماع حبيب عن عروة بن الزبير، بل سمعه عن عروة المزني، فإسناده منقطع، وحبيب بن أبي ثابت مدلس، وعروة المزني مجهول، وأصل الحديث عند مسلم بدون قوله: «وتوضئي» إلى آخره[(٣)]؛ لأن هذه الزيادة غير محفوظة، وقد رواه غير من ذكرناه كالدارمي والطحاوي[(٤)]، وفي هذا الباب عن جابر مرفوعاً رواه أبو يعلى بإسناد ضعيف، وعن سودة بنت زمعة رواه الطبراني[(٥)].

(١) أخرجه النسائي في الحيض: ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٦/ ٤٢، ١٣٧، ٢٠٤، ٢٦٢، والترمذي: ١/ ٨٢، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٨٠، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ٢٠٤، وذكره الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، راجع تخريجه في الإرواء برقم: ٢٠٨.

(٣) أخرجه مسلم في الحيض: ١/ ٢٦٢.

(٤) انظر السنن للدارمي: ١/ ١٦٣، والطحاوي في شرح المعاني: ١/ ١٠٢.

(٥) راجع: مجمع البحرين: ١/ ٣٩٤، وقال الهيثمي في المجمع: ١/ ٢٨١: وفيه جعفر عن=

أما رواية الشيخين في الصحيحين: «**أن أم حبيبة بنت جحش استحيضت فقال لها رسول الله ﷺ فاغتسلي ثم صلّي، فكانت تغتسل عند كل صلاة**»[١]، ففي هذا الحديث ما يدل على أن النبي ﷺ لم يأمر أم حبيبة بالغسل لكل صلاة بل هي كانت تغتسل من عندها. قال الشافعي: إنما أمرها رسول الله ﷺ أن تغتسل وتصلي، وليس فيه أنه أمرها أن تغتسل لكل صلاة، قال: ولا شك إن شاء الله أن غسلها كان تطوعاً غير ما أُمِرَت به، وذلك واسع، وكذا قال سفيان بن عيينة، والليث بن سعد وغيرهما.

قال النووي: لم يصح عن النبي ﷺ أنه أمر المستحاضة بالغسل إلا مرة واحدة عند انقطاع حيضتها، وهو قوله ﷺ: «**إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي**»[٢]، وليس في هذا ما يقتضي تكرار الغسل، قال: وأما الأحاديث الواردة في سنن أبي داود، والبيهقي وغيرهما: «**أن النبي ﷺ أمرها بالغسل لكل صلاة**»[٣]، فليس فيها شيء ثابت، وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها، انتهى.

ولا يمكن أن يقال: إن في كل واحد من هذه الأحاديث مقالاً لذا لا يكون منتهضاً للاستدلال، لكن بمجموعها تكون منتهضة له، وبعضها شاهد للبعض فيكون من جنس الحسن لغيره، وذلك معمول به، ومع هذا قد صحّح بعض أهل العلم بعض هذه الأحاديث.

لا يمكن أن يقال ما ذكر، إذ نقول: إن تصحيح بعض المصححين وتحسين

= سودة لم أعرفه.

(١) أخرجه البخاري في الحيض: ١/ ٤٢٦، ومسلم في الحيض: ١/ ٢٦٣.

(٢) انظر السنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٣٤٤.

(٣) انظر سنن أبي داود الطهارة: ١/ ٨٠ ـ ٨١، والسنن الكبرى للبيهقي: ١/ ٣٤٤.

بعض المحسّنين لبعض تلك الأحاديث غير واقع في الأصل، بل هو وهم قائله، وكون بعضها شاهداً للبعض، وانتهاض مجموعها للاستدلال يمكن عند ما تسلم من معارض أنهص منها، وهذه الأحاديث ليست سالمة عن معارض، بل متعارضة بما هو صحيح بلا خلاف، وهو أنه لا يجب عليها إلا غسل واحد عند إدبار وقت الحيضة، ولا يلزمها تجديد الغسل لكل صلاة أو الصلاتين، وكذلك لا يلزمها تجديد وضوء لكل صلاة أو للصلاتين، ولو قالوا: ليس هناك معارضة، إذ الغسل المتكرر والوضوء المتكرر لا ينافي الغسل مرة واحدة والوضوء مرة واحدة، والزيادة مقبولة، ولو كان المزيد عليه أصح منها، لأقول: يتم هذا عند ما لم ينص الأئمة على عدم صحة شيء منهما ألبتة، وعند ما نصوا عليه في هذا الباب يكون الدليل المذكور غير تام.

وهكذا لا يمكن أن يقال: ينبغي الجمع بين هذه الأحاديث بحمل تكرير الغسل والوضوء على الاستحباب، كما فعل بعض الأئمة، ومن المقرر أن الجمع يكون مقدماً على الترجيح، لأننا نُسَلّم أن هذا الجمع متحتم، أما هنا لا يجب الغسل والوضوء المتكرران، وهو المطلوب، واعلم أن مطلوبنا ليس إلا تقرير هذا المدعى: أن دم الاستحاضة على أي صفة كان ليس من الأحداث التي ينتقض بها الوضوء، وعلى هذا التقرير لا فرق بين المستحاضة وبين الرجل المصاب بسلس البول أو سلس الغائط، أو سلس الريح، أو يكون جريحاً جُرحاً يخرج منه الدم أو القيح بالاستمرار حيث يتعذر الاحتراز منه، فكل من يجد شيئاً من هذه العلل يكون مثل المستحاضة، وذلك بناءً على عدم الفرق بينهما بوجه من الوجوه، ولمّا ثبت له حكم المستحاضة بدليل ثابت، ولا ريب فيه ولا إشكال، ففي مثل هذا المقام لا يتيسر لنفاة القياس أن يوردوا هذه الإشكالات، إذ كل إيراد وإشكال وتشكيك مندفع بعدم وجود الفرق، كما يعرف ذلك فحول علماء الأصول، وأهل

الرسوخ في علمَي المعقول والمنقول.

ويدل على عدمِ انتقاضِ طهارةِ من عنده علة، من هذه العلل ما هو معلوم من كليات هذه الشريعة المطهرة، لأن أهل هذه العلل وأمثالهم مندرجون تحت الشريعة المذكورة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[(١)]، وفي هذه الآية قيد التقوى بالاستطاعة، فكل ما هو خارج من الاستطاعة لا يدخل في التكاليف التي كُلِّف بها العباد، ومن المعلوم أنه لو قلنا بانتقاضِ طهارة من عنده علة من هذه العلل بشيء خارج لا يمكن الاحتراز منه، وبحدث لا يقدر على إمساكه، لكان تكليفاً بشيء غير مستطاع، وفهم الصحابة رضي الله عنهم من الآية المذكورة تخفيف التكليف، ولهذا عند ما نزلت الآية: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[(٢)] شقّ عليهم، وقالوا بكل صراحة: هذا لا نقدر عليه، ولا نستطيعه، فأنزل الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾[(٣)]، فبنزول هذه الآية زال الحرج الذي كانوا يجدونه عند نزول الآية المتقدمة، وانقلب حزنهم فرحاً.

ومثل هذا النص قوله ﷺ: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**»[(٤)]، وهذه الأحاديث ثابتة في الصحيح، ومثله الحديث: «**صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب**»[(٥)]، والحديث: «**أمرت بالحنيفية السمحة السهلة**».

وبالجملة فالناظر في الكتاب والسنة ـ وهما الأصلان الأصيلان للدين ـ

(١) التغابن: ١٦.

(٢) آل عمران: ١٠٢.

(٣) التغابن: ١٦.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه البخاري في تقصير الصلاة: ٢/ ٥٨٧.

يعرف أن في كثير من مواضع الشرع المبين، قد صُرِّح بتقييد التكاليف الشرعية بالاستطاعة وعدم الحرج، والتيسير وعدم التعسير والتبشير وعدم التنفير، ولا يكون أي تكليف أو تعبد أصعب من أنهم يُكلّفون العبد بأمر لا يطيقه، ولا يقدر عليه، ورحمة الله التي وسعت كل شيء، وسبقت على غضبه تخالف هذا التكليف، وتنافي هذا الحرج الشديد، وتباين هذا التعبد الصعب.

وبالجملة فقد تقرر من مجموع ما سبق أن دمَ المستحاضة، واستمرار حدثِ مَنْ حُكْمُه حكم المستحاضة وعدمَ انقطاعه إلا في بعض الأوقات غير المعلومة، كلاهما ليس بمبطلين للطهارة، ولا ينتقض بهما الوضوء، ولا يجب على صاحبه تأخير الصلاة إلى آخر وقتها، ولا تُمْنَعُ إمامته لمن هو سالم عن تلك العلة، ولا يحول بينه وبين تأدية الصلاة مع الجماعة، وهنا انتهت المقدمة التي سبقت الإشارة إلى تقديمها، ومنها تبيّن الجواب الإجمالي لسؤال السائل.

وأما جوابه مفصلاً فأقول: قد سبق أن الحدث الدائم مطلقاً أو غالباً حيث لا يُعلم انقطاعه لا يكون حدثاً أصلاً، وليس من جنس ما يطلق عليه اسم الحدث شرعاً، وفي هذه الحالة تأدية صاحب العلة صلاته عند خروج الخارج مثل تأديته تلك الصلاة التي تصادف انقطاع ذلك الحدث في كل صلاة أو بعضها، وتركه صلاة الجماعة، وعدوله إلى الصلاة منفرداً سبب لترك السنة المجمع عليها، وبهذا الترك قد فاته الأجر الكبير، والفضل العظيم، والثواب الجليل، وهو ما في قوله ﷺ: «**صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة**»، وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة(١)، وفيهما أيضاً من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل**

(١) أخرجه البخاري في البيوع: ٤/ ٣٣٨، ومسلم في المساجد: ١/ ٤٥٩.

على صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»[١] ، وفي معنى هذا الحديث عدة أحاديث، وفي بعضها تصريح بأن صلاة الجماعة تزيد على صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة، فمن يرغب في الخير، ويطلب الثواب، ويحرص على الأجر كيف يصبر على صلاة الفذ، حيث يحصل في هذه الحالة على درجة واحدة، وتفوته ست وعشرون درجة، مع أن صلاته منفرداً على فرض انقطاع الخارج حالة الصلاة لا تزيد على صلاته منفرداً وقت خروج الخارج معه، وهكذا صلاته مع الجماعة والخارج منقطع لا تزيد على صلاته والخارج مطبق مستمر.

وليس هذا إلا الظلم على النفس بحرمانها من الأجور المتعددة، وبخس الحظ بتفويت المثوبات المتكاثرة، وعدم الرغبة في الخير الكثير، والأجر العظيم بالعدول عنه إلى الأجر النزر، والثواب القليل، وهذا عند ما لم يأت من الشارع سوى مجرد المفاضلة بين الصلاتين، فكيف وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**»[٢] ورُوي هذا الحديث في الصحيح بعدة طرق، حتى لم يأذن الأعمى الذي ليس له قائد يقوده إذا سمع الأذان أن يتخلف عن الجماعة، وهذا أيضاً في الصحيح[٣]، وقد جعل التخلف عن صلاة الجماعة علامة من علامات النفاق، وهذا أيضاً ورد في الصحيح[٤]، وهذه الأحاديث وأمثالها أدلة على أن صلاة الجماعة متأكدة بأبلغ تأكد، ومشدد فيها بأعظم تشديد.

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ١٣١ ـ ١٣٧، ومسلم في المساجد: ١/ ٤٥٠.

(٢) رواه مسلم في المساجد: ١/ ٤٥١.

(٣) رواه مسلم في المساجد: ١/ ٤٥٢.

(٤) أخرجه مسلم في المساجد: ١/ ٤٥٣.

ولا أقول أن الجماعة فرض عين على كل مصلٍّ، أو شرط حيث لا تصح الصلاة ولا تجوز بغيره، وكيف أستطيع أن أقول هكذا والمفاضلة السابقة بين صلاة الجماعة وصلاة الفذ تدل بأبلغ دليل وتنادي بأعظم نداء أن صلاة الفذ صحيحة، وتسقط عنه وجوبه، وتجزىء عن الفريضة التي كانت عليه.

وهكذا الحديث: «**صلاة الرجل مع الإمام أفضل من الذي يصلي وحده، ثم ينام**»[(١)]، ونحو ذلك من الأحاديث كحديث المسيء صلاته ومن شابهه ممن صلى منفرداً.

لكن الذي أقول: أن العدول إلى صلاة الفذ مع عدم وجودِ عذرٍ مانع من صلاة الجماعة مع هذا التشديد الشديد والتأكيد المزيد لا يحصل إلا ممن يرغب عن الخير، ويحرم النفس من الثواب الكبير، والأجر العظيم.

فصاحب العلل المتقدمة الذكر إن لم يكن عنده عذر سوى مجرد الظن بأن تأديته الصلاة منفرداً مع انقطاع الحدث أكثر ثواباً وأعظم أجراً من تأدية الصلاة مع الجماعة مع عدم الانقطاع فظنه هذا باطل وزعمه هذا فاسد، وما سببه إلا أنه يخطر بباله أن الخارج حدث من الأحداث، مع أن الأمر ليس كذلك، كما قدمنا لك.

السؤال: صاحب الحدث الذي يزيده حدثاً أكل وشرب بعض المأكولات والمشروبات، هل يجب عليه ترك ذاك المأكول والمشروب بسبب زيادة علة أم لا؟

الجواب: لا يجب حتماً، لأنه أكل شيئاً أكله حلال وتقييده بمثل هذا القيد بأن أكل ذلك الشيء لا يزيد شيئاً من فضلات الجسم لم يرد، بل يجوز للإنسان أن يأكل

(١) أخرجه البخاري في الأذان: ٢/ ١٣٧، ومسلم في المساجد: ١/ ٤٦٠.

كل ما أذن الله بأكله ما دام لا يوجد فيه شيء يحدث مرضاً، ويُخشى من ذلك المرض هلاك النفس أو الضرر بالجسم، إذ نهى الله سبحانه وتعالى عباده عن قتل أنفسهم، وأكل وشرب ما يضر الأجسام، وكل مأكول ومشروب يهلك النفس أو يضر الجسم لم يشرع الله سبحانه وتعالى أكله وشربه، بل نهى عنه، ومسألة السؤال ليست من هذا القبيل، لأن الشخص الذي سئل عن حاله مصاب بهذه العلة، ولا يحصل له من استعمال هذا النوع المسئول عنه سوى زيادة العلة. وقد تقرّر أنه لا فرق بين الخارج المطبق الكثير، وبين الخارج في وقت دون وقت لو لم يُعرف وقت انقطاعه.

نعم، لو كان أحد صحيحاً، وليس بمصابٍ بعلة السلس، لكن عند ما يستعمل نوعاً خاصاً من المأكولات والمشروبات تحدث له هذه العلة، ففي هذه الحالة لو قالوا: يجب عليه أن يجتنب ذلك النوع الخاص بشرط أن يحصل على غير ذلك المأكول والمشروب بدون مشقة، وعلى وجه لا يأثم، فقولهم هذا لا يبعد، لأنه ضرّ البطن وأحدث المرض، فكيف لا يجتنبه، ولو لا يحصل على غير النوع الذي يحدث العلة، ففي هذه الحالة يجوز له أكل وشرب ذلك النوع، بناء على أن الله سبحانه وتعالى أجاز للمضطر الانتفاع بشيء وردت الأدلة والنصوص على تحريم أكله وشربه، كما في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾(١)، وثبت بفحوى الخطاب جواز أكل وشرب ما هو حلال في الأصل، لكن يحدث في الجسم مثل هذه العلة، وهذا الخطاب مما اتفق أهل العلم على كونه معمولاً به، حتى يوافق في هذا الحكم الذين ينفون العمل بالقياس والمفاهيم.

ولو لم يحصل على غير هذا النوع المحدث للعلة إلا بأن يسأل الناس لا بغيره، ففي هذه الحالة يجب عليه ترك السؤال، وأكل وشرب ذلك النوع المحدث

---

(١) الأنعام: ١١٩.

للعلة، لأن صاحب العلة عند وجود هذا النوع صار من الذين يحرم عليهم السؤال، كما تدل عليه الأدلة الواردة في تحريم السؤال للغني والقويّ من الناس، إلا من يقول: إنه مع حصوله على ذلك النوع المضر لا يصير غنياً، بل وجوده في البلد مثل عدمه، فهو في هذه الحالة لا يكون واجداً لقوت يوم حيث يحرّم عليه السؤال.

وهذا مبني على تفسير الغنى، فالغناء المانع من السؤال أن يكون لديه قوت يوم، على ما في ذلك من اضطراب الأقوال، واختلاف المذاهب، وبسط الكلام في هذا يطول به البحث، ويخرجنا عن المقصود، فهذان الاحتمالان للمجتهد، فإن ترجح منهما ما يرجح له، بعد توفية النظر حقه فذاك، والله أعلم.

السؤال: إمامة صاحب العلة وذي الحدث لكامل الطهارة صحيحة أم لا؟

الجواب: سبق فيما مضى أن صلاة الجماعة ليست بفرض عين، ولا بشرط لصحة الصلاة، ولكنها سنة من السنن المؤكدة حسبما أوضحناه، فلا تلزم مثل هذا الشخص حتماً، بل تكون سنة، كما تقدم.

أما صحة إمامة سلس البول ومن يشبهه لكامل الطهارة، فسبق أن صاحب هذه العلة يفعل ما يفعله غير صاحب العلة، وهذا ـ أي الإمامة ـ ليس بخارج من ذلك الحكم مثل الأفعال الأخرى، بل لا فرق بين صاحب العلة وبين الصحيح غير المصاب بالعلة.

تبين من هنا أنه يحق له إمامة غيره الذي لا توجد عنده علة، لأننا لا نسلم كونه ناقص الطهارة ولو افترضناه تنزلاً ناقص الطهارة فلم يرد في الشريعة المطهرة دليل على منع إمامة ناقص الطهارة لكامل الطهارة، بل كان في الصحابة من يخرج منه المذي بكثرة، وأخبر به النبي ﷺ وسأله حكم ذلك المذي، وما جاء في حديث

صحيح أو ضعيف أن النبي ﷺ نهاه عن إمامة غيره. وهكذا كانت زمن النبي ﷺ النساء المستحاضات، وكان النبي ﷺ يعرف أحوالهن، وقد سئل عنه في عدّة مواطن، ومراتٍ كثيرة، كما تفيده الأحاديث المتقدمة، ولم يرد حديث من تلك الأحاديث أنه نهى النبي ﷺ أولئك النساء عن إمامة غيرهن في الصلاة، بل كان زمنه ﷺ ناس عندهم جروح كان يخرج منها الدم بكثرة، لكن لم يرد نهيهم عن إمامة الناس الآخرين، وفي زمنه ﷺ من كان يتطهر بالتيمم، ولم يثبت أنه ﷺ نهاهم عن الإمامة، بل ورد أنه قال لعمران بن حصين: «**عليك بالصعيد فإنه يكفيك**»[(١)]، وهذا الحديث في الصحيحين وغيرهما، وقال لأبي ذر: «**إن الصعيد طهور لمن لم يجد الماء عشر سنين**»، وهذا الحديث في مسند أحمد وسنن أبي داود وغيرهما[(٢)].

وثبت أن عمرو بن العاص صلى بأصحابه في غزوة ذات السلاسل بالتيمم، وكان جنباً، لما ذكروا هذا الشيء للنبي ﷺ قال: «**أي عمرو! صليت بأصحابك وكنت جنباً قال: نعم، تذكرت قوله تعالى:** ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[(٣)] **فتيممت، وصليت، ضحك النبي ﷺ، ومضى ولم يقل شيئاً**»[(٤)]، وهذا الحديث مشهور ومعروف ومروي في كتب الحديث والسير، والظاهر أن أصحاب عمرو كانوا متوضئين، ولهذا أنكروا عليه، والماء أيضاً كان موجوداً، ولو كان معدوماً لما أنكروا، ولما احتاج إلى الاستدلال بهذه الآية الكريمة، بل كان أقرب أن يقدم عذر عدم وجود الماء، قد وقع مثل هذا من الصحابة، كما روي

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في التيمم: ١/ ٤٤٧-٤٥٧، ومسلم في المساجد: ١/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ١٤٦، ١٤٧، وأبو داود في الطهارة ١/ ٩١-٩٢، وصححه الألباني في الإرواء برقم: ١٥٣.

(٣) النساء: ٢٩.

(٤) أخرج القصة بكاملها البخاري في التيمم: ١/ ٤٥٤، وأبو داود في الطهارة: ١/ ٩٢.

أحمد وغيره عن ابن عباس: أنه صلى بجماعة من الصحابة وهو متيمم من جنابة، منهم عمار بن ياسر، وقد أخبرهم ابن عباس عن هذه الحالة، لكن لم ينكر عليه أحد منهم.

تبين من مجموع ما ذكرنا أن كون سلس البول ومن يشبهه ناقص الطهارة ممنوع، وعلى تقدير التسليم لا يوجد دليل دالّ على منع الإمامة، بل الدليل على الجواز موجود، ويفيد أنها صحيحة، كما أوضحناه، والله أعلم.

السؤال: لو يصلي صاحب الحدث المستمر الصلاة مع الجماعة في المسجد خوفاً من أن تكون صلاة الجماعة شرطاً، كما هو مذهب أهل الظاهر، ثم يعيد الصلاة في بيته بسبب أنه يمكنه أن يصلي فيه طاهراً، وإعادة الصلاة وقضاؤها من عادته، هل هو مصيب في هذا العمل أم لا؟، ويتأول في ذلك حديث الرجلين الذين صليا بالتيمم فلما وجدا الماء أعاد أحدهما، ولم يعد الآخر، فذكرا ذلك للنبي ﷺ فقال للذي لم يعد: أصبت السنة، وقال للآخر: لك الأجر مرتين[(١)].

الجواب: لما أذِنه أهل العلم لحضور الجماعة، وفي هذا الإذن نجاة من الاختلاف الواقع في كون صلاة الجماعة شرطاً، فهذا الإذن دليل على أن صلاته هذه التي صلاها مع الجماعة صحيحة ومجزئة، ولو لم تكن صحيحة ومجزئة لم يأذن به أهل العلم، ولم يحصل بتلك الصلاة نجاة من الاختلاف الواقع في كون صلاة الجماعة شرطاً، عند من يقول به، وصحة هذه الصلاة تستلزم عدم صحة قضائه وإعادته، لأن القضاء يكون لاستدراك شيء فائت غير صحيح وغير مجزىء،

---

(١) أخرجه البخاري في الطهارة: ١/ ٩٣، وقال: ذكر أبي سعيد في هذا الحديث ليس بمحفوظ وهو مرسل، ثم رواه مرسلاً عن عطاء بن يسار: ١/ ٩٤.

وهذه الصلاة التي صلاها مع الجماعة صحيحة ومجزئة لمثل هذا الشخص، فثبت أن إعادة هذه الصلاة التي صلاها هذا الشخص مع الجماعة ابتداع محض وشك فاسد، وتنطع كاسد، لم يأذن الله به.

ولما عُلِم أنه لا وجه لقضاء هذه الصلاة على ما تقتضيه إرادة من قضاها، وكانت إرادته أن يحضر صلاة الجماعة بإذن أهل العلم، وينجو من قول من يرى صلاة الجماعة شرطاً فقضاؤه لا يصح، ولا تكون هذه الصلاة على مصطلح أهل الأصول والفروع على ما تقتضيه إرادة المذكور قضاءً، لأن هؤلاء لا يطلقون القضاء على مثل هذه الصلاة، بل هذه الصلاة التي فيها انتقال من الثريا إلى الثرى، ومن السنة إلى البدعة، ومن الثواب المتضاعف بأداء سنة الجماعة إلى العقاب بأداء بدعة الإعادة بدون سبب، أحق بأن يسموها صلاة شك ووسوسة، لا صلاة قضاء، ومع هذا قد ذكر النبي ﷺ حكم إعادة هذه الصلاة، وقال: «**لا ظهران في يوم**»، وقال: «**لا تصلّى صلاة في يوم مرتين**»[1]، وهذان الحديثان صحيحان ثابتان في دواوين الإسلام، ولا يحصل لهذا المشكك في فعله بهذه الصلاة فائدة سوى الوقوع في ذلك المنهي عنه الذي أبطل النبي ﷺ حكمه، وبينه بياناً أوضح من الشمس نصف النهار.

ولا يصح الاستدلال على جواز صلاة الشك والوسوسة هذه بالحديث المذكور في السؤال، إذ لم يكن المعيد لتلك الصلاة عالماً بعدم جواز الإعادة، بل أدى العبادة مكررة بقصد الخير، وزَعَمَ هذا بناءً على الجهل، بأن حكم الشرع

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة: ١/١٥٨، والنسائي في الإمامة: ٢/١٤٤، والدارقطني في الصلاة: ١/٤١٥، وأحمد في مسنده: ٢/١٩، ٤١، والطبراني في الكبير: ١٢/٣٣٣، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي.

في هذا الباب هو عدم جواز الإعادة، ولذا قال له النبي ﷺ بكل وضوح يفهمه كل سامع، وبيّن أن فعله هذا خلاف ما شرعه الله تعالى لعباده، إذ المشروع للعباد هو عدم الإعادة وذلك حيث قال لصاحبه: «**أصبت السنة**»، أي: أصبت الطريقة التي شرعها الله لعباده، وظفرت بما هو حكم الله في هذه الصلاة.

وفي هذه الكلمة دلالة على أن صاحب الإعادة بسبب هذه الإعادة غير مصيب للسنة، وغير عامل بحكمها، الحاصل: أن هذه المقالة النبوية والعبارة المحمدية دليل على أن معيد الصلاة المذكورة مبتدع غير متبع، ومخالف للسنة غير موافق لها، لكن لما كان ابتداعه لم يكن بالقصد حيث لم يعلم بما شرعه الله لعباده في مثل هذه الصلاة التي صلاها بالتيمم، ووجد الماء فيما بعد فأعاد قال له النبي ﷺ ما قال.

وليس المراد بالسنة في هذه الكلمة المحمدية ما اصطلح عليه أهل الأصول والفروع، وهي: ما يمدح فاعله، ولا يذم تاركه، فهذه السنة عند هؤلاء مختصة بغير الواجب، وهو - أي: الواجب - ما يمدح فاعله ويذم تاركه، لأن هذا الاصطلاح متجدد، وعرف حادث، وليس بحقيقة لغوية ولا شرعية، بل المراد بالسنة في لسان الشارع: ما شرعه الله لعباده أعم من أن يكون واجباً، أو مرغّباً فيه غير واجب، وهذا معلوم لا يخفى، لكن المراد هنا مزيد الإيضاح لدفع وهم المتوهم، وغلط الغالط.

تبيّن من هنا أن قوله ﷺ في قوة: أصبت ما شرعه الله لعباده، وكل من وُفِّقَ لإصابة ما شرعه الله لعباده صار راشداً، وفاز بجميع الخير والحسنة، ومن لم يكن مصيباً له، فهو في جانب ما يقابل الشرع، وليس ذلك إلا البدعة، إذ لا علاقة بين الشريعة والبدعة في مثل هذه الأمور المنسوبة إلى الشرع والداخلة في مسمى الدين حقيقة أو ادّعاءً.

ولو قالوا: إن إعادة الصلاة ثابتة في الأحاديث الواردة فيمن يدرك الصلاة مع الأئمة الظالمين الذين يصلون الصلاة مثل الأبدان الميتة بعد مضي وقتها المحدد، كما جاء في الأحاديث الصحيحة: أن النبي ﷺ قال لمن أدرك ذلك من المؤمنين: أنهم يصلون الصلاة لوقتها، وأمرهم أن يصلوا مع أولئك، ويكون صلاتهم معهم نافلة(١).

لأقول: لا إشكال في هذه الأحاديث حيث يَرِدُ على ما نحن بصدده، لأن النبي ﷺ نفسه أخبرهم عن هذه الصلاة المعادة بأنها ليست فريضة، ولا قضاء لفريضة، بل عبر عنها لهؤلاء بالنافلة، والنافلة باب آخر، والذي هو مبني عنه إعادة صلاة الفريضة لا النافلة، وأيضاً أداء هذه الصلاة بعد خروج وقتها، فلا يكون من جنس إعادة الصلاة في وقتها، والأمر واضح لا يخفى إن شاء الله.

لكن بقي أن هذا الشخص كيف يحضر صلاة الجمعة؟ فجوابه أنه يحضر صلاة الجمعة كما يحضر بقية الصلوات، لأن صلاة الجمعة صلاة من الصلوات، واختصاصها بالخطبة لا يوجب خروجها من كونها صلاة من الصلوات.

وقد أطال الناس في بيان شروط صلاة الجمعة كثيراً لا طائل تحته، فمن جرّد نفسه للعمل بالكتاب والسنة، ولا يعتمد على مجرد الرأي المحض يعرف هذا المعنى تماماً، وينبغي التأمل في أقوال الناس في هذه العبادة، واحد يقول: لا تجب الجمعة إلا في مكان مخصوص، بمصر جامع وفي المكان المستوطن، وآخر يقول: لا تجب بدون وجود الإمام الأعظم، وثالث: يربط وجوبها بعدد مخصوص، بثلاثة أو اثني عشر شخصاً، أو أربعين أو سبعين شخصاً، وهنا أقوال أخرى فاسدة لا ترجع إلى العقل والنقل، وليت شعري ما الذي حملهم على مثل

---

(١) أخرجه مسلم في المساجد: ١/ ٤٤٨.

هذه الأقوال في مثل هذه العبادة الجليلة والصلاة الفاضلة، وقد بحث عن أدلة هؤلاء شيخنا وبركتنا الشوكاني أتم بحث في مؤلفاته الشريفة المقدسة، ومصنفاته المباركة المطهرة، وغايتها عند من يستطيع النظر في الأدلة والإتيان بالدليل على قوله أن هذه الأشياء لا تعني سوى وقوع الواقعة الفعلية أو الاتفاقية، ومن أعجب العجب أنهم كيف يستدلون بمثل هذه الأشياء على كونها شروطاً، مع أن شرط العبادة شيء يؤثر عدمه على عدم المشروط، وهذا لا يثبت إلا بدليل خاص، وهو لا يفيد نفي الذات من حيث هي، أو نفي ما لا يصح ويجزىء بدونه.

هكذا لا تثبت الفريضة إلا بدليل خاص، مثل: الأمر بالفعل، أو النهي عن الترك، أو التصريح بأن الشيء الفلاني فرض أو واجب، أو ما يشبهه، فهنا ينبغي أن ينظر أين صحّ وثبت عن الشارع أنه قال: لا صلاة جمعة إلا في مسجد جامع، أو في مكان مستوطن أو مع وجود إمام أعظم، أو بعدد هو كذا وكذا، أو قال: لا تصح صلاة جمعة أو لا تجزىء إلا بكذا وكذا، أو ورد منه عليه السلام الأمر بهذا العمل، أو النهي عن تركه، أو التصريح بكونه فرضاً أو واجباً، فيا لله العجب، ما للناس قيدوا هذه العبادة بقيود وشرطوها بشروط تقلل عددها، وتقصر مددها، وتسقطها عن كثير من العباد.

وبالجملة البحث في هذا المعنى يطلب الطول، وقد تكلم العلامة الشوكاني مفصلاً في مؤلفاته حول هذه الأقوال العارية عن الدليل عن هذه الصلاة بدون البرهان التي هي مذكورة في كتب الفروع وكتب أهل المذاهب، وفنّدها، ويُوجد هنا أيضاً قليل من الكثير، وفي هذا المقدار كفاية، فخير الكلام ما أفاد المراد، وحلّ الفؤاد.

أما صاحب علة السلس لو يُبكِّر لصلاة الجمعة فيعرض له بناء على طول المدة الحدث المذكور، ولو يتأخر إلى دخول الإمام أو فراغه من الخطبة تفوته

فضيلة التبكير، لكنه يستطيع في هذا التأخر أن يصلي الصلاة بطهارة كاملة، فهل يجب عليه شهود الخطبة أم لا؟

فجوابه: أنه لا شك في أن مجرد التبكير إلى صلاة الجمعة فضيلة وسنة، كان السلف يحافظون عليها، وأرشد النبي ﷺ إليه، فقال فيما ثبت عنه في الصحيح: **«من اغتسل يوم الجمعة، ثم راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة، ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً، ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة، فإذا خرج الإمام حضر الملائكة يستمعون الذكر»**[(١)].

فبين في هذا الحديث الفضل وثواب الأجر للمبكرين حسب اختلافهم، وعلى هذا فإن هذا المبتلى بالحدث السلس لو كان مصاباً بالعلة المطبقة المستمرة حيث لا يمكنه مع وجودها أداء الفريضة إلا وقد خرج منها شيء، ففي هذه الحالة حكم المبتلى المذكور في طهارة الثياب والبدن، وأداء الصلاة لأول وقتها حكم الصحيح غير المصاب بالعلة، وهذا الشيء الخارج منه معفو عنه، ولا يكون مبطلاً للوضوء، ولا منجِّساً للثوب الذي صلى فيه، ولا للبدن ولا لغيره، كما سبق إيضاح هذا المعنى في الجواب الأول.

أما هذه المسألة التي سبق السؤال عنها آنفاً فلو يثق بنفسه، ويعرف أن في حالة تركِ التبكير والحضور مع الإمام لا يخرج منه شيء، فترك التكبير في حقه أولى، ولو كان في الأصل معذوراً، لكن يقدر على تأدية الصلاة بطهارة كاملة مع انقطاع الخارج، فتأديته على الطريقة المذكورة متحتم ولازم، لأن الطهارة فرض من فروض الصلاة المتعينة على كل مصلّ بشرط أن يكون قادراً عليها غير معذور،

(١) أخرجه البخاري في الجمعة: ٢/ ٣٦٦، ومسلم في الجمعة: ٢/ ٥٨٢.

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية .

السؤال: هل يجوز للجنب مس المصحف أم لا؟

الجواب: الذين يمنعون الجنب من مس المصحف يحتجون بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾[١] ، ولا يتم هذا إلا أن يُرجعوا الضمير إلى القرآن ، والظاهر أن مرجع الضمير هو الكتاب الذي هو اللوح المحفوظ لا القرآن الكريم ، لأن هذا هو الأقرب ، والمطهرون هم الملائكة ، ولو افترضوا كونه غير ظاهر لبقي الاحتمال على الأقل ، وفي هذه الحالة يمتنع العمل بأحد الأمرين ، ويجب الرجوع إلى البراءة الأصلية ، ولو سلمنا أن رجوعه إلى القرآن لازم لكانت دلالة الآية الشريفة على المطلوب ـ وهو منع الجنب من مس المصحف ـ غير مسلمة ، لأن معنى المطهر أن لا يكون نجساً ، والمؤمن ليس بنجس دائماً ، الحديث : «**المؤمن لا ينجس**»[٢] .

وبناءً على هذا لا يجوز حمل المطهر على من ليس بجنب ، أو حائض ، أو متنجس بنجاسة غير عينية ، بل يتعين حمله على من ليس بمشرك ، كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾[٣] .

والدليل على المدعى حديث الباب هذا ، وحديث النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو[٤] ، ولو افترضنا صدق اسم الطاهر على غير المحدث شرعاً أو

(١) الواقعة : ٧٧ ـ ٧٩ .

(٢) الحديث أخرجه البخاري في الغسل : ١/ ٣٩١ ، ومسلم في الحيض : ١/ ٢٨٢ .

(٣) التوبة : ٢٨ .

(٤) أخرجه البخاري في الجهاد : ٦/ ١٣٣ .

عرفاً، أو لغةً، أو على الجنب، فتعيينه لمحل النزاع ترجيح بلا مرجح، ويأبى منه التمسك بالبراءة الأصلية، أو يلزم تعيينه لجميع المعاني، وذلك بناءً على استعمال المشترك في جميع معانيه، وقد ثبت الخلاف في هذا الاستعمال، ولو سلمنا رجحان القول بجواز استعمال المشترك في جميع معانيه، لما صح فيما نحن فيه لوجود مانع، وهو حديث: «**المؤمن لا ينجس**»[1].

ويحتجون بحديث عمرو بن حزم مرفوعاً: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[2]، وهذا الحديث غير صالح للاحتجاج، لأنه منقول من صحيفة غير مسموعة، وفي رجال إسناده خلاف شديد، وعلى تقدير صلاحيته للاحتجاج يعود الكلام الذي سبق حول الآية، والنزاع الذي مضى في لفظ «الطاهر» وقد عرفته، فلا نعيده.

وعلى الجملة لا يصح إطلاق اسم النجس على المؤمن الذي ليس بطاهر من الجنابة أو الحيض لا حقيقة، ولا مجازاً، ولا لغةً، صرح بذلك السيد العلامة الإمام محمد بن إبراهيم الوزير في بعض جواباته.

ثم اعلم أن إطلاق اللمس لا يصح لغةً على من لمس المصحف، وهناك ما يحول بينه وبين المصحف، لأنه لا مس لذلك الحائل، لا المصحف.

نعم هنا إشكال على قول من يحمل الطاهر على غير المشرك، وهذا الإشكال بحديث ابن عباس متفق عليه: «**أنه ﷺ كتب إلى هرقل عظيم الروم: أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين**»[3]، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سيأتي.

(٣) أخرجه البخاري في بدء الوحي: ١/ ٣١ ـ ٣٣، والجهاد: ٦/ ١٠٩ـ ١١١، والتفسير: ٨/ ٢١٤ـ ٢١٥، ومسلم في الجهاد: ٣/ ١٣٥٣ ـ ١٣٩٧.

تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾»[١]، لأن هؤلاء الروميون كانوا جامعين بين نجاسة الشرك ونجاسة الجنابة، إلا أن يُخَصّص هذا الحديث بهذه الصورة، أعني: كتابة آية أو آيتين إلى الكفار، أو تدل القرينة على أن المراد بالقرآن محرم اللمس مجموعه لا جنسه، فتدبر.

وقال شيخنا العلامة الشوكاني في «السيل الجرار»: اعلم أنه لم يرد ما يدل على المنع من الكتابة، ولا ما يدل على المنع من مس المصحف، إلا ما أخرجه الطبراني في الكبير والصغير من حديث عبدالله بن عمرو أنه قال: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[٢]، قال في «مجمع الزوائد»: رجاله موثوقون، وذكر له شاهدين من حديث حكيم بن حزام وحديث عثمان بن أبي العاصي[٣].

قلت: حديث حكيم بن حزام أخرجه الدارقطني والطبراني، والحاكم، والبيهقي. مرفوعاً بلفظ: «**لا تمسّ القرآن إلا وأنت طاهر**»[٤]، وفي إسناده سويد ابن إبراهيم العطار، أبو حازم، وهو ضعيف، كما قال بعض الحفاظ، وقال ابن معين: لا بأس به، وقد صحح الحاكم إسناد هذا الحديث، وحسنه الحازمي، ووثق رواية الدارقطني، وأخرج مالك في الموطأ، والدارقطني، والحاكم،

---

(١) آل عمران: ٦٤.

(٢) رواه الطبراني في الكبير: ١٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤، والصغير: ٢/ ١٣٩، وذكره الهيثمي في المجمع: ١/ ٢٧٦، وقال: ورجاله موثقون، وقال الحافظ في التلخيص: ١/ ١٣١: إسناده لا بأس به.

(٣) انظر مجمع الزوائد: ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

(٤) أخرجه الدارقطني: ١/ ١٢٢، والطبراني في الكبير: ٣/ ٢٢٩ـ٢٣٠، والحاكم في المستدرك: ٣/ ٥٥٢، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.

والبيهقي من حديث عمرو بن حزم بلفظ: «**لا يمس القرآن إلا طاهر**»[١]، وأخرج الطبراني من حديث عثمان بن أبي العاصي بلفظ: «**كان فيما عهد إلى رسول الله ﷺ لا تمسّ المصحف وأنت غير طاهر**»[٢]، انتهى.

زاد في «وبل الغمام»: فهذا إن ثبت دل على أن المراد الطهارة من الحدث الذي يعرض للمؤمن، وقد ضعفه النووي، وأجيب عنه بأن كثرة الشواهد صيرته حسناً، وقال البيهقي: صحيح الإسناد، وقال الحاكم: حسن غريب، وقد ذكرنا في شرح المنتقى ما ينحل به شِكال الإشكال فليرجع إليه، انتهى.

وأما قراءة القرآن للجنب والحائض فحديث: «**لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن**» عند الترمذي وابن ماجه[٣]، وليس فيه إعلال إلا برواية إسماعيل ابن عياش من الحجازيين، وهو ضعيف فيهم، لكن هذه الرواية قد توبعت بالروايات الأخرى الكثيرة، كما في التلخيص، وأما إعلاله برواية الوقف على ابن عمر ـ وهو الأصح ـ فليس بقادح في رفع الرافع، لأن الرفع زيادة يجب قبولها، وهو الحق وإن خالف فيه جماعة، وهذا النفي يفيد التحريم.

وأما حديث علي كرم الله وجهه: «**أن النبي ﷺ لم يكن يحجزه عن القرآن شيء سوى الجنابة**»[٤] فأئمة الحفاظ صححوه، ومن ضعفه لم يأت بشيء صالح

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ: ١/ ٩٠، والدارقطني: ١/ ١٢٢، والحاكم في المستدرك: ١/ ٥٥٢، والبيهقي في السنن الكبرى: ١/ ١٨٨/ ٣٠٩.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير: ٩/ ٣٣.

(٣) أخرجه الترمذي في الطهارة: ١/ ٨٧، وقال: لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل، وابن ماجه في الطهارة: ١/ ١٩٥، وقال الألباني: حديث منكر. انظر: ضعيف سنن الترمذي، وضعيف سنن ابن ماجه.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة: ١/ ٥٩، والنسائي في الطهارة: ١/ ١٤٤، وابن ماجه في الطهارة: =

للتمسك، لكن هذا الحديث فعل لا يُستفاد منه التحريم، إلا أنه يشد عضد النهي السابق، والله أعلم.

السؤال: الفقراء الذين يَصِلُون إلى المسجد الحرام، ويمكثون فيه مع أمتعتهم، ويجعلون المسجد مسكناً لهم، ويظهر منهم كشف العورات، وكثرة الصياح، وشغل المصلين، وتلويث المسجد بالنجاسات والأوساخ، وغيرها، هل إبقاؤهم في المسجد الحرام قياساً على أهل الصفة مباح أم لا؟

الجواب: ثبت في هذه الشريعة المطهرة تنزيه المساجد على العموم عن أقل ما ذُكِرَ في السؤال من الأمور، فضلاً عن المسجد الحرام الذي له فضائل جزيلة، ومناقب جميلة، يصعب حصرها ويعسر الإحاطة بها، والمسجد الحرام بيت الله على الأرض، وقبلة العالم، ومكان حج بني آدم.

ومما ورد في تنزيه المساجد على العموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند الشيخين وغيرهما قال: «**بينما رسول الله ﷺ يخطب إذ رأى نخامة في قبلة المسجد فتغيّظ، ثم حكها، قال: وأحسبه قال: فدعي بزعفران فلطخه به، وقال: إن الله قبل وجه أحدكم إذا صلى فلا يبصق بين يديه**»[١]، وأخرجه ابن ماجه من حديث أبي هريرة[٢]، وفي إسناده القاسم بن مهران، وهو مجهول. وأخرج نحوه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما عنه ﷺ: «**من تفل تجاه القبلة جاء يوم**

= ١/ ١٩٥، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه.

(١) أخرجه البخاري: المساجد/ ٣٩٧، ومسلم: المساجد/ ٥٠، ولفظهما: «إذا كان أحدكم يصلّي فلا يبصق قبل وجهه، فإنّ الله قبل وجهه إذا صلّى»، والذي ذكره المصنف هو لفظ أبي داود: الصلاة/ ٤٧٩.

(٢) ابن ماجه: المساجد/ ٧٦١، وليس فيه ذكر القاسم بن مهران.

القيامة وتفله بين عينيه»[١]. وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي أمامة بنحوه، وأخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما، والبزار عن ابن عمر بنحوه، وأخرج الشيخان[٢] وغيرهما من حديث أنس عنه ﷺ: «**البصاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها**»، وأخرجه أحمد[٣] من حديث أبي أمامة بإسناد لا بأس به. وأخرج أبو داود[٤] وابن حبان في صحيحه عن أبي سهلة السائب بن خلاد من أصحاب النبي ﷺ: «**أن رجلاً أمّ قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر، فقال رسول الله ﷺ: لا يصلي بكم هذا، فأراد بعد ذلك أن يصلي بهم فمنعوه، وأخبروه بقول رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: نعم، فقال: وأحسبه قال: إنك آذيت الله ورسوله**». وأخرجه الطبراني في الكبير بنحوه من حديث ابن عمر، وذكر: أن الصلاة هي الظهر. وأخرج الطبراني بإسناد فيه نظر عن أبي أمامة رفعه، قال: «**إن العبد إذا قام في الصلاة فتحت له الجنان وكشف له الحجب بينه وبين ربه، واستقبلته الحور العين ما لم يَمْتخِطْ ويتنخع**».

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وهكذا جاء النهي عن إنشاد الضالة في المسجد، وهو في الصحيح، وأيضاً ورد النهي عن البيع والشراء، والمخاصمة، ورفع الأصوات في المسجد.

من ذلك ما أخرجه ابن ماجه[٥] من حديث واثلة بن الأسقع أن النبي ﷺ قال:

---

(١) أخرجه أبو داود: الأطعمة/ ٣٨٢٤.

(٢) البخاري: المساجد/ ٤٠٥، ومسلم: المساجد/ ٥٥.

(٣) مسند أحمد: ١٠/ ٥٥٨، (١٢٧١١).

(٤) أبو داود: الصلاة/ ٤٨١، وحسّنه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود/ ٤٥٦.

(٥) ابن ماجه: المساجد / ٧٥٠، وفيه الحارث بن نبهان، قال الحافظ في التقريب: «متروك» (١٠٥١)، وقال البوصيري في الزوائد: «إسناده ضعيف، فإنّ الحارث بن نبهان متفق على ضعفه».

«جَنِّبُوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، وخصوماتكم، ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسلّ سيوفكم، واتخذوا على أبوابها المطاهر، وجمروها في الجمع». وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي الدرداء، وأبي أمامة، وواثلة، ورواه في الكبير أيضاً بتقديم وتأخير من رواية مكحول عن معاذ ولم يسمع منه. وأخرج الترمذي[١] وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي[٢] وابن خزيمة[٣] والحاكم[٤] وقال: صحيح على شرط مسلم من حديث أبي هريرة عنه ﷺ قال: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذا رأيتم من ينشد ضالة فقولوا: لا رَدّها الله عليك». وأخرج ابن حبان[٥] في صحيحه الشطر الأول منه.

وكما وردت هذه الأحاديث في تنزيه المساجد وردت الأحاديث في إنزال الغرباء في المساجد، ومن تلك الأحاديث إنزال أهل الصفة في مسجد النبي ﷺ، وهذه الأخبار والأحاديث ثابتة في كتب الأحاديث والسير.

قال الشوكاني: الصفة: موضع مظلل في مؤخرة المسجد تأوي إليه المساكين من المهاجرين. وأيضاً نزل فيه رهط عكل عند قدومهم إلى النبي ﷺ، كما في صحيح البخاري[٦] وغيره من حديث أنس، وحديث إنزال وفد ثقيف في

---

(١) الترمذي: البيوع/ ١٣٢١.

(٢) النسائي في عمل اليوم والليلة/ ١٧٦.

(٣) ابن خزيمة: ٢/ ٢٧٤.

(٤) الحاكم: ٢/ ٦٥، والدارمي: الصلاة ١/ ٣٧٩ (١٤٠١). وصحّحه الألباني في صحيح الترغيب/ ٢٨٧، وصحيح الجامع/ ٥٧٣.

(٥) موارد الظمآن/ ٣١٣. وأخرج مسلم في صحيحه الشطر الثاني منه فقط، المساجد/ ٧٩.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، الوضوء/ ٢٣١ وغيره من المواضع.

المسجد رواه أبو داود[١] من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي، والطبراني في الكبير من حديث عطية بن عبدالله بن سفيان بطريق العنعنة، وفي إسناده محمد بن إسحاق.

وأخرج أحمد[٢] والطبراني من حديث أسماء بنت يزيد: أن أباذر كان يخدم رسول الله ﷺ فإذا فرغ من خدمته أوي إلى المسجد وهو كان بيته فيضطجع فيه. وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي ذر نفسه، وثبت في الصحيحين[٣] وغيرهما أنه ﷺ ربط ثمامة بن أثال بسارية من سواري المسجد، وثبت أيضاً في الصحيحين[٤] وغيرهما: أن النبي ﷺ أنزل سعد بن معاذ في المسجد ليعوده من قريب، فلم يرعهم، وفي المسجد خيمة من بني غفار إلا الدم يسيل إليهم، الحديث. وثبت عند البخاري[٥] وغيره من حديث عائشة في شأن المرأة السوداء في قصة الوشاح، وكان لها خباء في المسجد، أو حفش، وثبت في الصحيح[٦] إنزال وفد الحبشة في المسجد ولعبهم بحرابهم فيه ورسول الله ينظر. وثبت في الصحيح[٧] أيضاً: أن ابن عمر كان ينام في المسجد وهو شاب أعزب لا أهل له.

ومثلها ثبتت أحاديث أُخَر في نزول الغرباء في المسجد، وإنزال كل وفد غريب لا يجد منزلاً، لكن ماكُتِبَ في السؤال من صنيع النازلين، وتلويثهم المسجد

---

(١) أبو داود: الخراج والإمارة/ ٣٠٢٦.

(٢) المسند: ١٨/ ٥٩٥ (٢٧٤٦٠)، وحسّنه الهيثمي في المجمع: ٥/ ٢٢٣.

(٣) البخاري: المساجد/ ٤٥٠، ومسلم: الجهاد/ ٥٩.

(٤) البخاري: المساجد/ ٤٥١، ومسلم: الجهاد/ ٦٥.

(٥) البخاري: المساجد/ ٤٢٨.

(٦) البخاري: المساجد/ ٤٤٣، ومسلم: العيدين/ ١٧.

(٧) البخاري: المساجد/ ٤٢٩.

بالنجاسات واحتجارهم فيه بالأمتعة، وتشويشهم المصلين برفع الأصوات وغيرها غير مذكورة في هذه الأحاديث، ويلزم صيانة المساجد عن أقل من هذه الأمور فضلاً عن مثل هذه الأمور، ولما كان حكم المساجد العامة هكذا، فماذا يقال عن المسجد الحرام الذي أفضل مساجد الأرض؟

وعلى هذا التقدير ترك هؤلاء الفقراء ـ والحال هذه ـ منكر، بل فيه تفويت لهدف بنيت المساجد لأجله، كما في حديث: «**إن المساجد لم تبن لهذا، وإنما بنيت لذكر الله والصلاة**»(١)، وهؤلاء الفقراء بصنيعهم هذا مفوتون للغرض الذي بنيت المساجد لأجله، وقد ورد النهي للقارىء عن شغل المصلين مع أن تلاوة القرآن أفضل ذكر، وبنيت المساجد لأجله، لكن هذه التلاوة التي هي عبادة محضة لما جرت معها مفسدة ـ وتلك المفسدة تشويش المصلين ـ خرجت من باب التقرب إلى باب الإثم، ومن باب المصلحة إلى باب المفسدة، ومن باب الطاعة إلى باب المعصية فكيف إذا كان لغواً بحتاً وضوضاة محضة، ولا يراد به شيء من طاعات الله؟

وليس لأحد من أهل العلم أن يحتج لتصحيح أفعال هذه الجماعة المسئول عنهم بواقعة سعد بن معاذ، وانفجار جرحه وسيلان دمه في مسجد النبي ﷺ، لأن هذه الواقعة وقعت اتفاقاً بدون قصد، وسبق أن علة إنزاله في المسجد أن يعوده النبي ﷺ من قريب. وهكذا لا يصح الاحتجاج بفعل الحبشة ولعبهم بالحراب، لأن مبالغة النبي ﷺ في إكرام الحبشة كانت مكافأة على المعروف الذي صنعه النجاشي مع أصحابه ﷺ عند هجرتهم إلى الحبشة، حتى تولى ﷺ بنفسه بعض الأحيان خدمتهم تكميلاً لتلك المكافأة، ومع هذا ما فعله الحبشة كان صناعة من

---

(١) أخرج مسلم نحوه، المساجد/ ٧٩.

صنائع الحرب، ودقيقة من دقائق الضرب، وعلى كل حال لا توجد أية مناسبة بين أفعال أولئك الحبشة وبين صنيع هؤلاء الفقراء، لأن تلويث المساجد بالنجاسات والوساخات، وكشف العورات، ورفع الأصوات، وتشويش أهل العبادات شيء وصنائع الحبشة شيء آخر.

وانظر إلى ما أخرجه عبدالرزاق من حديث جابر قال: «**أتانا رسول الله ﷺ ونحن مضطجعون في مسجده فضربنا بعسيب في يده وقال: قوموا، لا ترقدوا في المسجد**»، وفي إسناده حرام بمهملتين، وهو ضعيف، ولكنه يقويه ما أخرجه الطبراني بإسناد رجاله ثقات عن أبي عمرو الشيباني قال: كان ابن مسعود يعيش بالمسجد فلا يدع سوّالاً إلا أخرجه.

وهكذا لا يصح الاحتجاج لأفعال هؤلاء المنجسين للمساجد والمقذرين لبيت الله بأكل النبي ﷺ في المسجد في الحالات النادرة، كما أخرجه الطبراني في الكبير من حديث أبي الزبير بإسناد فيه ابن لهيعة، قال: «**أكلنا مع النبي ﷺ شوى ونحن في المسجد**»، وكما أخرجه أحمد[(١)] من حديث بلال برجال ثقات مع انقطاع فيه: أنه جاء إلى النبي ﷺ يؤذنه بالصلاة فوجده يتسحر في مسجد بيته، وكما أخرجه أحمد وأبو يعلى أنه ﷺ شرب فضيخاً في مسجد يقال له مسجد الفضيخ، وفيه عبدالله بن نافع ضعفه البخاري، وأبو حاتم، والنسائي، وقال ابن معين: يكتب حديثه، وكما في حديث عبدالله بن الحارث قال: «**كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ في المسجد الخبز واللحم**» أخرجه ابن ماجه[(٢)]؛ لأنه ليس في

---

(١) المسند: ١٧/ ١٦٤ (٢٣٧٨٦).

(٢) ابن ماجه: الأطعمة/ ٣٣٠٠. وقال في «الزوائد»: إسناده حسن، رجاله ثقات، ويعقوب مختلف فيه.

هذه الأحاديث وأمثالها شيء من التقذير والتنجيس.

فعلى أولي الأمر تنزيه بيت الله عن مثل هذه الأمور التي لا تجوز في مساجد المسلمين عامة فضلاً عن بيت رب العالمين، وكيف لا! فقد شرف الله تعالى المسجد الحرام على جميع مساجد الدنيا بمضاعفة أجر الصلاة فيه. كما في قوله ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا**»(١) الحديث. وأخرج أحمد(٢) وابن ماجه(٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيراً أو ليعلمه كان كالمجاهد في سبيل الله، ومن دخل لغير ذلك كان كالناظر إلى ما ليس له، وفي لفظ: بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره**».

ولما ثبتت هذه الأمور عن المسجد النبوي الشريف فثبوتها عن المسجد الحرام بفحوى الخطاب يكون من باب أولى.

والذي يمكن الاعتماد عليه في هذه الحالة أن يقال أولاً لهؤلاء الفقراء والغرباء بالمعروف: أنكم حينما تنزلون في هذا المسجد الشريف الذي يقصده الناس من أطراف العالم، يَنْبغي أن لا تقذروه وتلوثوه بشيء من الأقذار والنجاسات، ولا تحتجروه على من يقصده للعبادة، ولا ترفعوا فيه أصواتكم، ولا تكشفوا عوراتكم، ولا تهتكوا حرمته، بل أحيوه بالعبادة والذكر، وأخرجوا منه أمتعتكم

(١) يشير إلى الحديث المشهور الذي أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١١/٥١٦، (١٤٦٢٩)، والبخاري في «صحيحه»: التطوع/ ١١٣٣، ومسلم: الحج/ ٥٠٦ وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»، وفي رواية جابر رضي الله عنه: «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه». ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٤٠٦. وصحّحه الشيخ الألباني في الإرواء/ ١١٢٩.

(٢) المسند: ٨/ ٣٦٢ (٨٥٨٧)، وقال العلامة أحمد شاكر: «إسناده حسن».

(٣) لم أقف عليه في السنن.

التي تمنع الوافدين عن الصلاة والعمل الصالح في هذا المسجد حتى لا يضيق مكان العبادة، ولا يقع الناس في الحرج.

فلو عملوا بهذا الأمر فبها ونعمت، وإلا يُخْرَجون بالإجبار والإكراه من المسجد الشريف شاؤوا أم أبوا، لأن حرمة هذا البيت العظيم فوق كل حرمة، وشرفه فوق كل شرف، وهؤلاء الفقراء على هذه الحالة ليسوا ممن ينبغي إنزالهم في مثل هذا البيت العظيم، وليسوا من الوفود الذين ينبغي إقامتهم في هذا البيت العظيم، والمنزل الكريم، بل هم هاتكون للحرمة الإلهية المعظمة، ومانعون من وفود العِبَاد والعُبّاد الآخرين، وبعد التقذير بهذه النجاسات، وكشف العورات، أي عمل يكون مخالفاً لهذه الحرمة، ومنافياً لهذه العظمة ومضاداً لهذا الشرف، ومنافياً لهذه الجلالة؟

ولو أحد من قاصدي هذا البيت العظيم من أقطار المعمورة رأى عند وقوفه بأبواب المسجد الحرام أن المسجد موصوف بهذه الصفات والحالات، حيث احتُجِر أكثر أمكنته، نزل فيه هؤلاء الفقراء المقذرة ثيابهم، البادئة سوءاتهم، وأحدثوا فيها القاذورات والنجاسات، ويرفعون صراخهم وعويلهم إلى حدٍ كأنه سوق أو حمام، وكان هذا الوافد من عوام أهل الأرض، ولاحظ هتك حرمة بيت الله الحرام هذا من هؤلاء لنشأ ـ كما هو معلوم لدى كل عاقل ـ في قلبه خلاف ما اعتقده سابقاً، وكل ما سمعه قبل وصوله إلى هذا المكان العظيم رأى غيره بعينه عند وصوله، وهذه مفسدة عظيمة، وهذه المفسدة وحدها حالة عدم تركهم هذا التلاعب بهذه الحرمة العظيمة، والتهاون بهذه المزية الشريفة تقتضي تنزيه بيت الله الحرام عن أمثال هؤلاء الفقراء فضلاً عن الأمور الأخرى المليئة بالشر.

ولا يقال: إن لهؤلاء الفقراء والغرباء أيضاً حرمة، لأن من يعمل مثل هذه الأعمال في مثل هذا المكان الذي هو أشرف البقاع لا تكون له حرمة ينبغي مراعاتها،

ولو سلمنا هذه الحرمة، فحرمة بيت الله أعظم من حرمتهم، وما حصل ويحصل من هتك الحرمة، وتقليل العظمة، ومنع الوافدين للطاعات بتحجر الأمكنة أحياناً، وأحياناً برفع الأصوات المشوشة لكل مصل أعظم وأطم من إخراج هؤلاء من هذا المكان المقدس، لأنه لن يحصل منهم الوقوف عند ما سوغه الشرع وجوّزه الدين. ومن المعلوم أن مراده تعالى بالتسوية التي أثبتها للحرم الشريف بقوله: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾(١) ليس تسوية بين الطاعة والمعصية، والحق والباطل، والخير والشر، ومثل هذا مما لا ينبغي أن يقع فيه خلاف.

وكل من لديه أدنى فهم وأيسر نصيب من العلم يعلم أن هذا البيت ليس إلا للطاعة، ولم يوضع لمثل هذه المنكرات، ولو قال أحد من أهل العلم إن الخائفين يأؤون إليه فيُقيّد بشرط ألاّ يرتكبوا فيه معصية، وهذا المعنى ولو لم يذكر في سؤال السائل لكن ذكرته بسبب أنه يمكن أن يقول به قائل لا يتعقل حجج الله ولا يفهم براهين سنة رسول الله ﷺ.

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية إن شاء الله تعالى.

السؤال: طهارة ثياب المصلي شرط لصحة الصلاة أم لا؟

الجواب: الشرطية سواء أكانت لنفس الطلب أو للمطلوب لا تثبت إلا بدليل يدل على انتفاء المشروط عند انتفاء الشرط.

مثلاً يقول الشارع هكذا: لا تصح صلاة مَنْ ثوبه متنجس، أو من صلى بثوب متنجس فصلاته باطلة، أو لا يقبل الله الصلاة إلا بثوبٍ طاهرٍ، أو لا يقبلها بثوب

(١) الحج: ٢٥.

متنجس، أو لا صلاة إلا بثوب طاهر، أو لا صلاة لمن ثوبه متنجس. وهذا يصح عند ما لا توجد قرينة موجبة لصرف النهي إلى الكمال.

وكل ماذكر في هذه المسألة من الأدلة لا تفيد هذا المعنى، بل غاية ما يُستفاد من الأدلة المشار إليها هو وجوب طهارة ثياب المصلي لا شرطيته، ولا تلازم بين الوجوب والشرطية، إذ شأن الشرط أن يكون عدمه مؤثراً في عدم المشروط، وهذا هو معنى الفساد المرادف للبطلان في العبادات والواجبات، وليس الوجوب بهذه المرتبة؟

وعدم الرضا بشيء فُهِمَ من التشريع تعسير مناف للشريعة السمحة السهلة، بل ابتداع مردود، وكيف لا، فقد أدبنا النبي ﷺ وأمرنا بالتيسير، ونهانا عن التعسير فقال: «**يسروا ولا تعسروا**»، كما ثبت في الصحيحين[(١)]، وقال: «**إن هذا الدين يسر**» كما في البخاري[(٢)] والنسائي[(٣)]، وقال: «**سددوا وقاربوا**» عند الشيخين[(٤)] والنسائي، وقال فيمن تنزه عن سننه ولم يرض برخصه: «**من رغب عن سنتي فليس مني**» أخرجه الشيخان[(٥)]، وغير ذلك من الأدلة.

وأحد الأدلة التي وقفت عليها في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾، ثانيها: حديث خلع النعل للقذر الذي أخبر به جبريل عليه السلام عند أبي داود[(٦)]

---

(١) أخرجه البخاري: العلم/ ٦٩، ومسلم: الجهاد/ ٦ ـ ٨ عن أبي موسى وأنس رضي الله عنهما بلفظ: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا».

(٢) أخرجه البخاري: الإيمان/ ٣٩.

(٣) النسائي: الإيمان/ ٥٠٣٤.

(٤) البخاري: الإيمان/ ٣٩، والنسائي: الإيمان/ ٥٠٣٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) البخاري: النكاح/ ٤٧٧٦، ومسلم: النكاح/ ٥.

(٦) أبو داود: الصلاة/ ٦٥٠، وعنه البيهقي في السنن الكبرى: ٢/ ٤٣١.

وأحمد[١] وابن خزيمة[٢] والحاكم[٣] وابن حبان من حديث أبي سعيد، وله شواهد، منها: عند الحاكم[٤] من حديث أنس، وابن مسعود. ومنها: عند البزار من حديث أبي هريرة، ومنها: عند الدارقطني من حديث ابن عباس.

وحديث: «**أنه ﷺ أذن أن لا تنزع الخفاف في الصلاة إلا من غائط أو بول**» أخرجه الشافعي وأحمد، والنسائي، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبان، والدارقطني، والبيهقي، والترمذي وصححه[٥]، وروي عن البخاري تحسينه، وصححه الخطابي، كلهم من حديث صفوان.

وحديث أنه ﷺ قال: «**تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم**»، وحديث: «**اغسلي هذه وأجفيها**» عند أبي داود[٦]، وحديث معاوية: «**أنه سأل أخته أم حبيبة هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامعها فيه؟ قالت: نعم ما لم ير فيه**

---

(١) المسند: ١٠/ ٦٧، (١١٠٩٦).

(٢) ابن خزيمة: ٢/ ١٠٧، (١٠١٧).

(٣) الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٩١، وصحّحه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وصحّحه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٢٨٤.

(٤) الحاكم في المستدرك: ١/ ٢٣٦، وصحّح حديث أنس على شرط البخاري، ووافقه الذهبي والألباني في الإرواء: ١/ ٣١٧.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٤/ ٦٧، (١٨٠٠٩)، والنسائي: الطهارة/ ١٢٧، وابن ماجه، الطهارة/ ٤٧٨، والترمذي: الطهارة/ ٩٧ وصحّحه، والدارقطني: ١/ ١٩٧ كلهم عن صفوان بن عسال رضي الله عنه بلفظ متقارب: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهنّ إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم»، ولفظ النسائي: «ولا ننزعها ثلاثة إيام من غائط وبول ونوم إلا من جنابة»، ولم أعثر على اللفظ الذي ذكره المؤلف عند أصحاب السنن. والحديث حسّنه الشيخ الألباني، صحيح سنن ابن ماجه/ ٣٨٧.

(٦) أبو داود: الطهارة/ ٣٨٨.

أذى» عند أبي داود(١)، والنسائي(٢)، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان. وحديث عمار: «**إنما تغسل ثوبك من البول، والغائط، والقيء، والدم، والمني**» رواه أبو يعلى، والبزار في مسنديهما، وابن عدي في الكامل، والدارقطني(٣)، والبيهقي في سننيهما، والعقيلي في الضعفاء، وأبو نعيم في المعرفة، والطبراني في الكبير والأوسط. وحديث: «**أنه ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب**»(٤) عند البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وحديث: «**حتّيه ثم اقرصيه**»(٥) عند البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أسماء بنت أبي بكر أو بنت الزبير على اختلاف الروايتين، وبلفظ: «**فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء**» من حديث(٦) عائشة، وهو من حديث(٧) أم قيس بنت محصن عند غيرهما بلفظ: «**حكّيه بضلع، أو اغسليه بماء وسدر**» صححه ابن القطان.

---

(١) أبو داود: الطهارة/ ٣٦٦.

(٢) النسائي: الطهارة/ ٢٩٤.

(٣) الدارقطني: ١/ ١٢٧، وقال: «لم يروه غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً، وإبراهيم وثابت ضعيفان».

(٤) أخرجه البخاري: الوضوء/ ٢٢٨، ومسلم: الطهارة/ ١٠٨، وأبو داود: الطهارة/ ٣٧٣، والترمذي: الطهارة/ ١١٧، والنسائي: الطهارة/ ٢٩٥، وابن ماجه: الطهارة/ ٥٣٦.

(٥) البخاري: الوضوء/ ٢٢٥، ومسلم: الطهارة/ ١١٠ بلفظ «تحتّه ثم تقرصه بالماء»، ولفظ المؤلف أخرجه أبو داود: الطهارة/ ٣٦٢، والترمذي: الطهارة/ ١٣٨، والنسائي: الطهارة/ ٢٩٣، وابن ماجه: الطهارة/ ٦٢٩.

(٦) أخرجه البخاري أيضاً: الحيض/ ٣٠١، وأبو داود: الطهارة/ ٣٦١ عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه أبو داود: الطهارة/ ٣٦٣، والنسائي: الطهارة/ ٢٩٢، وابن ماجه: الطهارة/ ٦٢٨، والإمام أحمد في مسنده: ١٨/ ٣٩٠، (٢٦٨٧٧). وصحّحه الشيخ الألباني، الصحيحة/ ٣٠٠.

وهذه الأدلة لا تفيد الشرطية، أما الآية فمن جهة أن صيغتها صيغة أمر، وغاية ما يُستفاد من الأمر هو الوجوب، وذلك أيضاً عند من يعتبر الأمر حقيقة في الوجوب، لا عند من يقول بأن الأمر حقيقة في الندب، أو في كليهما، أو في مطلق الطلب، أو في الإباحة، أو في الثلاثة، أو في الإذن، أو في الثلاثة، أو في التهديد، أو في الثلاثة والإرشاد، أو في الوقف حسب الخلاف المقرّر في الأصول.

ومع هذا من جهة أخرى قد حكى العلامة جلال النزاع في استفادة الوجوب من الآية المذكورة، وقال ردًّا على القائلين بعدم الوجوب: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ قالوا: مطلق حملتموه على الندب في الجملة، فأين دليل الوجوب في المقيد في الصلاة؟ ولازم الأعم لازم الأخص، انتهى.

وفي هذه العبارة لم يحملوا الأمر على الندب، بل حملوه على الوجوب، والإجماع على عدم الوجوب في غير الصلاة اعتبروه صارفاً إلى ما عدا هذا المقيد، فهذه الجملة تحمل عندهم على الوجوب، وبناءً على عدم صرفها عن حقيقتها تبقى على حالها.

وأما حديث خلع النعل فذلك فعل لا يدل بمجرده على الوجوب، وفي هذه الحالة لا يمكن استفادة الشرطية منه بل هذا الحديث دليل لمن لا يثبت الشرطية، لأن النبي ﷺ اعتدّ بأول صلاته، فلو كانت الطهارة شرطاً لأمر بإعادة الصلاة، ولو وجد في طرقه ضعف لكن بمجموعه ليس بقاصر عن درجه الاعتبار. وقول الشرفي ـ في دفع الاستدلال بهذا الحديث على عدم شرطية طهارة الثياب حيث قال: إنه إذا اتفق للمصلي جهالة النجاسة حتى أتم الصلاة صحت صلاته انتهى ـ غير مسلّم إذ لا تأثير للجهل في الاعتداد بالمشروط عند انتفاء الشرط، وذلك بناء على تأثير عدم الشرط في عدم المشروط بدون تفريق بين العلم والجهل، وإلاّ لزم أن تصح صلاة من صلاها بغير وضوء جهلاً، وهذا باطل، وكيف لا؟ فقد أمر النبي

ﷺ بإعادة الوضوء حينما رأى لمعة من أعضاء الوضوء لم تغسل، وقال لصاحب الوضوء المذكور: «**صلّ فإنك لم تصل**».

ولا يقال: أنه كان يعلم وجوب الغسل ولو كان جاهلاً عن حكم الإعادة، لأن هذا غير منقولٍ.

وأما حديث أبي بكرة الذي يستدل به الشرفي على كون الجاهل معذوراً عند الإخلال بشرط من الشروط، فلا يتم استدلاله به إلا على افتراض اعتداده بتلك الركعة وهذا الاعتداد غير منقول، حتى إذا حكى بعض الفقهاء اعتداده بتلك الركعة ردّ، وهذه الحكاية بأنه قال هذا القول تفقهاً، يعني: لا بطريق النقل. ولو افترضنا اعتداده بتلك الركعة لا يكون دليلاً على اعتداد المشروط عند فقدان الشرط، لأن الفعل الكثير عند جمع من أهل العلم ليس بمفسد، وحديث ذي اليدين الذي ثبت في الصحيحين[١] وغيرهما يشهد بعدم إفساده، والقول بأن حديث ذي اليدين منسوخ لا حقيقة له، ولو قلنا: إن النسخ واقع للزم أن يطرد القول بالنسخ عند كل من المتعارضين، والقائل بالنسخ لم يأت بشيء يفيد هذا المدعى، وأيضاً يشهد بعدم إفساد الفعل الكثير حديث خلع النعل[٢]، وحديث حمل النبي ﷺ أمامة بنت أبي العاص حالة الصلاة وهي بنت ثلاث سنوات[٣]، وحديث[٤] قتل الحيات

(١) هو الحديث المعروف الذي أخرجه البخاري في المساجد/ ٤٦٨ وغيره من الكتب، ومسلم: المساجد/ ٩٧ وغيرهما.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: سترة المصلي/ ٤٩٤، ومسلم: المساجد/ ٤١ عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه.

(٤) يشير إلى الحديث الذي أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٩٢١، والنسائي: السهو/ ١٢٠٣، والترمذي: الصلاة/ ٣٩٠، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢٤٥ عن أبي هريرة بلفظ: «اقتلوا الأسودين=

في الصلاة وغيرها من الشواهد الكثيرة الموجودة في كتب الحديث. وفي هذه الأشياء كلها لا بد من الفعل الكثير، ولم يرد في المنع دليل سوى حديث: «**اسكنوا في الصلاة**»[(١)]، وغاية ما يستفاد من هذا الحديث هو الوجوب وليس هناك دليل قوي على أن ترك الفرض سبب الفساد، بل مرجع الفساد هو فوات الشروط والأركان لا غير، فلينظر في الحكم بفساد صلاة من ترك فرضاً لم يأت به قبل التسليم.

وأما حديث معاوية[(٢)] بن الحكم الذي شمت فيه العاطس ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة، فيمكن أن يقال: أن أصرح دليل على منع الكلام في الصلاة حديث ابن مسعود: «**إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألا يتكلموا في الصلاة**»[(٣)] عند أبي داود، وابن حبان، وأصله في الصحيحين، ورواه النسائي أيضاً.

وهذا نهي، وقد اختلفوا في أن النهي بحقيقته ماذا يقتضي؟ قال بعضهم: التحريم، وقال بعضهم: الكراهة، وقال بعضهم: كليهما، وتوقف بعضهم. وأيضاً اختلفوا في أن النهي يقتضي الفساد أم لا، قال بعضهم: يقتضي الفساد المطلق في العبادات والمعاملات، وقال بعضهم: لا يقتضي الفساد مطلقاً، وقال بعضهم: يقتضي الفساد في العبادات لا في غيرها، وقد استُوفِيَ هذا البحث في كتاب «الفصول» جيداً فليرجع إليه.

= في الصلاة: الحية والعقرب». وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح سنن ابن ماجه/ ١٠٢٩.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: الصلاة/ ١١٩، والإمام أحمد في مسنده: ١٥/ ٣٤٧(٢٠٧٦٥)، والنسائي: السهو/ ١١٨٤ عن جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: المساجد/ ٣٣ وغيره.

(٣) أخرجه البخاري مُعلّقاً مجزوماً به، التوحيد ب/ ٤١، وأخرجه أبو داود مرفوعاً الصلاة / ٩٢٤، والنسائي: السهو/ ١٢٢١، والإمام أحمد في مسنده: ٣/ ٤٩٤_٤٩٥، (٣٥٧٥). وصححه العلامة أحمد شاكر.

قال السيد داود في «شرح المعيار»: لا يقتضي الفساد عند أئمتنا، وعند القاضي، وأبي عبدالله البصري، وأبي الحسن الكرخي مطلقاً، لا في العبادات ولا في المعاملات انتهى. ثم ساق الخلاف في هذا وطوّل، وقد استوفى الخلاف في «غاية السؤل» وشرحها فقال: مسألة: وهو يدل على الفساد شرعاً الخ، فثبت عدم اتفاقهم على كون الكلام مفسداً حتى يكون دليلاً على كون الجاهل معذوراً فيما يوجب الفساد، بل هذا المعنى خلاف أئمة أهل البيت، كما حكاه شارح «المعيار» فلينظر.

أما قول الشرفي: أنه أمر المسيء بالإعادة من جهة أن صلاته بطلت، فغير وجيه، بل لو قال: إنه محمول على علم المسيء بشرعية المتروك لكان أنسب، ولو كان خلاف الظاهر، وهكذا قوله: وجوبه يقتضي الشرطية، ليس على ما ينبغي، وقد عرفت ما فيه.

وأما استدلاله بحديث: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فدلالته على الوجوب فقط، لا على زائد منه، أو أنه مهجور الظاهر كما علم.

جئنا إلى حديث: إنه ﷺ قال: «**تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم**»، فإنه كان يمكن أن يكون صالحاً للدلالة على الشرطية، وليس هناك دليل آخر في هذا الباب صالح للاحتجاج، لكن فيه روح بن غطيف، وقد أجمعوا على تركه، وصرح البخاري ببطلانه، وقال ابن حبان: إنه موضوع، فسقط عن درجة الاعتبار.

ولا يقال: إن لهذا الحديث طريقاً آخر عند ابن عدي من حديث أبي هريرة، لأن في هذا الطريق نوح بن أبي مريم معروفاً بأبي عصمة، وهو متهم بالكذب، قال الحاكم: وضع نوح أحاديث في فضائل القرآن، وقال الشوكاني: هذا قدح يفتّ في عضد الظن فلا يصلح لإثبات هذا الأصل العظيم.

أما حديث : «اغسلي هذا»[١] فهذا أمر ، وغايته أن يكون للوجوب كما سلف .

وأما حديث أم حبيبة : «أنه كان ﷺ يصلى في الثوب الذي يجامعها فيه ما لم ير فيه أثراً»[٢] ، فقال العلامة جلال : لا دلالة في مفهومه ، لأن غاية ما يدل عليه عدم الصلاة فيه مع رؤية الأذى ، وغاية ترك الصلاة فيه الكراهة ، والنزاع في فساد الصلاة بالنجاسة .

أما حديث عمار فغاية دلالته هو نجاسة هذه الأشياء ، ومطلوبنا الدلالة على الشرطية المتنازع فيها لا غير ، وقد أجمع المحدثون على ضعف هذا الحديث بسبب راويه ثابت بن حماد ، وهو متهم بالوضع ومتروك . وأيضاً فيه علي بن زيد ابن جدعان وهو ضعيف ، حتى قال البيهقي في السنن : حديث باطل لا أصل له .

لو قلت : يُرَدّ هذا الجرح ، لأنه بناءً على تشيعهما ، والتشيع لا يكون قادحاً في العدالة .

لأقول : هذا هو قولي أيضاً ، لكن قال السيد العلامة محمد بن الوزير : إنه جرح مردود باعتبار علي بن زيد ، وأما باعتبار ثابت بن حماد فلا ، فإنه مجروح بغير ذلك .

وقال البيهقي : إن هذا الحديث باطل ، وتبعه غيره ، ولو سلمنا عدم بطلانه لمنعنا دلالته على محل النزاع .

أما حديث : «أنه ﷺ كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب»[٣] ،

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

فهذا أيضاً لا يدل على الوجوب فضلاً عن الدلالة على الشرطية المطلوبة، وقد أعلّ البزار هذا الحديث بعدم سماع سليمان بن يسار عن عائشة، وحديث عائشة يعارضه: قالت: «**كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلي فيه**» أخرجه مسلم،[1] وابن خزيمة، وأبو داود[2]، والدارقطني[3]، وهذا من أدلة عدمِ اشتراطِ طهارة الثياب في الصلاة.

ولا يقال: أنه لا حجة في فعل عائشة هذا، لأن العادة تقضي بعدم جهل عائشة بما يفسد الصلاة، وأيضاً لو كان نجساً، ولبسه النبي ﷺ في الصلاة لنبّهوه عليه كما نبّهوه في حديث خلع النعل، وشهد لذلك ما رواه الطبراني عن ابن سيرين قال: «**نحر ابن مسعود جزوراً فتلطخ بدمها وفرثها، وأقيمت الصلاة فصلى**»، وهذا أعم من أن التلطخ بدم الجزور كان في الثياب أو في البدن، وغاية الكلام هنا أننا لا نشك في وجوب طهارة الثياب حالة الصلاة، وفي إثم المصلي في الثياب المتنجسة بناء على الأدلة المذكورة. أما النزاع في الشرطية المؤثرة في عدم الصلاة، فلا يقوم دليل موجب لهذا القضاء. وهكذا النزاع في اشتراط طهارة البدن من النجاسة، لأنه لا يمكن استفادة الوجوب من أدلة هذا الدعوى إلا بالتكلف، فضلاً عن استفادة الشرطية من تلك الأدلة، وهكذا النزاع في كثير من شروط هذا الباب وغيره، إذ لا ينتهض دليل دال على شرطيتها، وبعد التتبع الطويل وجدنا أن الأدلة غير مفيدة لهذا المعنى.

قال في «وبل الغمام»: فمن زعم أن من ظهر شيء من عورته في الصلاة، أو صلى بثياب متنجسة كانت صلاته باطلة فهو مطالب بالدليل، ولا ينفعه مجرد الأوامر

---

(١) مسلم: الطهارة/ ١٠٥.

(٢) أبو داود: الطهارة/ ٣٧٢.

(٣) الدارقطني: ١/ ١٢٥.

بالستر أو التطهير، فإن غاية ما يستفاد منها الوجوب، انتهى. أي: لا الشرطية، هذا ما ظهر لهذا القاصر غفر الله له وستر عيوبه، والمهدي من هداه الله.

السؤال: الصلاة في الشيء المغصوب صحيحة أم لا؟

الجواب: لا يخفى على العارف إطالة كلام أئمة الأصول والفروع في صلاة تصلى في الثوب المغصوب، أو في البيت المغصوب، وتحقيق الحق في مثل هذه المسائل يطلب الطول، والكلام فيها ينجرّ إلى المباحث طويلة الذيول.

أما الحق الحقيق بالقبول أنه يثبت على الغاصب إثم الغصب، وأما أن صلاته غير صحيحه فلم يرد عن الشرع دليل يدل عليه أو يفيده، لأن عدم الصحة الشرعية لا يثبت مع وجود دلالة مانع شرعي إلا بفقد الشرط، أو انخرام الركن، وهناك فرق بين كون الشيء ممنوعاً منه وبين كونه مؤثرا في عدم الشيء، أو كون عدمه مؤثراً في عدم الشيء، والدليل الذي يفيد هذا المعنى لا بد أن يكون بلفظ يفيد عدم صحة ذلك الشيء عند عدم ما هو معتبر فيه، مثلاً يقول الشارع هكذا: لا تصح صلاة مَنْ فعل كذا، أو لا تصح صلاة من لم يفعل كذا، أو لا يقبل الله صلاة من فعل كذا، وذلك بناءً على النزاع المعروف بين أهل العلم في نفي القبول، وحاصله: أن نفي قبول الشيء يدل على نفي صحة ذلك الشيء أم لا، كقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار**»[1]، ونحو ذلك مما يكثر تعداده.

والظاهر من لغة العرب واصطلاح الشرع أن كل ما صرح الشارع بنفي صحته،

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٨/ ٦٥، (٢٥٧١٠)، والترمذي: الصلاة/ ٣٧٧، وابن ماجه: الطهارة/ ٦٥٥، وأبو داود: الصلاة/ ٦٤١. وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء/ ١٩٦.

أو نفي جوازه، أو نفي قبوله يكون غير معتد به، وغير معتبر، وغير مسقط للطلب، وهكذا كل ما صرح الشارع بنفيه، كقوله مثلاً: لا صلاة لمن فعل كذا، ولا صلاة لمن ترك كذا، فلو لم يرد شيء يفيد صرف هذا النفي إلى الفضيلة والكمال فالظاهر أن هذا النفي يتوجه إلى الذات الشرعية، والذات الموجودة في الخارج غير معتبرة، لأنها ذات غير شرعية.

واتضح بهذا التقرير عدم صحة قول القائل: إنه لا يصح توجه النفي إلى الذوات، من جهة أنه الموجود في الخارج، بل يتوجه إلى الصحة والكمال، وهذان كلاهما مجاز، وأقرب المجازين هو التوجه إلى الصحة، إذ يلزم من عدمه عدم صحة الذات.

وسبب هذا القول أنهم ظنوا أنه لو وجدت ذات في الخارج لا يصح نفيها، بل يتوجه النفي إلى الذات الشرعية، وهذه الذات الشرعية غير موجودة في الخارج.

وقولنا: أن هذا النفي لا يتوجه إلى مطلق الذات حتى يكون منافياً لوجود الذات في الخارج، وما وجدت في الخارج فهي ذات غير شرعية، والذي يفيد عدمَ الصحة الشرعية هو النهي عن فعل شيء، وذلك إذا توجه هذا النهي إلى ذات ذلك الشيء أو إلى جزء منه، لا إلى أمر خارج عن ذلك الشيء، فلا يفيد عدم صحة تلك الذات، ومن هنا تعرف ما هي الأدلة التي توجب بطلان العبادة، وما هي التي توجب عدم بطلانها؟

وقد قام العلامة الشوكاني بتقرير إيضاح هذا المعنى، وتحرير هذا المبنى في مؤلفاته على وجه بليغ. قال في السيل: وأما أنها لا تصح فيه، أي في الملبوس المغصوب فمبني على ورود دليل يدل على ذلك، انتهى.

وهذا الأمر نفسه لا يخفى على كثير من المشتغلين بعلم الاجتهاد، ومثل

هذا المقام لا يتسع لبسط ذلك كما ينبغي، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو حكم الصلاة في المقبرة؟ وهل النهي عن الصلاة فيها بناء على الاعتقاد في أهل القبور، أو للسجود إلى القبور؟ وهل القبور المعروفة بالمساجد داخلة في النهي أم لا؟ وحديث: «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(١) يقتضي التحريم أو التنزيه؟

الجواب: الكلام في هذه المسألة ينحصر في أربعة مباحث؛ الأول: الكلام حول الحديث المسئول عنه. الثاني: الكلام حول متنه. الثالث: في العلة التي هي سبب ورود هذا الحديث. الرابع: في حكم الصلاة في مكان فيه قبر.

فالكلام حول الحديث أن هذا الحديث من جنس ما اتفق جميع أهل العلم على صحته، ولم يتكلم عليه أحد بما يقتضي التضعيف، وأغلب الظن أنه متواتر المعنى، لأن جماعة من الصحابة رووه عن النبي ﷺ.

منها: حديث أبي هريرة(٢) رضي الله عنه أخرج حديثه الشيخان، وأبو داود، والنسائي، ومنها: حديث عائشة(٣) رضي الله عنها، وأخرج حديثها أيضاً الشيخان والنسائي، ومنها: حديث(٤) ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الشيخان، والنسائي، وله حديث آخر عن طريق أخرى عند أبي داود، والترمذي وحسنه،

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) البخاري: المساجد/ ٤٢٦، ومسلم: المساجد/ ٢٠، والنسائي: الجنائز/ ٢٠٤٧، وأبو داود: الجنائز/ ٣٢٢٧.

(٣) البخاري: الجنائز/ ١٢٦٥، ومسلم: المساجد/ ١٩، والنسائي: الجنائز/ ٢٠٤٦.

(٤) البخاري: المساجد/ ٤٢٥، ومسلم: المساجد/ ٢٢، والنسائي: المساجد/ ٧٠٣، والترمذي: الصلاة/ ٣٢٠ نحوه، وأبو داود: الجنائز/ ٣٢٣٦، والدارمي: ١/ ٣٨١.

ومنها: حديث جندب[١] بن عبدالله البجلي، وحديثه عند مسلم والنسائي، ومنه: حديث أسامة[٢] بن زيد، وجاء هذا الحديث عند أحمد والطبراني بإسناد جيد. ومنها: حديث أمير المؤمنين علي عند البزار. ومنها: حديث زيد بن ثابت عند الطبراني بإسناد جيد، ومنها: حديث ابن مسعود عند الطبراني بإسناد جيد، ومنها: حديث أبي سعيد عند البزار، وفي سنده عمرو بن صهباء ضعيف. ومنها حديث أبي عبيدة بن الجراح عند البزار أيضاً. ومنها: حديث جابر عند ابن عدي.

هؤلاء أحد عشر صحابياً رووا الحديث المذكور، ثم رواه جماعة كبيرة من التابعين الذين عددهم أضعاف مضاعفة من عدد الصحابة، ثم رواه عدد هائل عن التابعين، فرواته وصلوا إلى حد لا يمكن حصرهم. وإذا تقرر هذا فقد رواه من أهل كل عصر من لا سبيل إلى تجويز تواطئهم على الكذب، وما كان كذلك فهو المتواتر على ما هو المذهب المختار في الأصول.

وأما الكلام حول الأمر الثاني الذي يتعلق بمتن الحديث، فاعلم أن للحديث المذكور ألفاظاً؛ منها: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، ومنها: «**قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**». ومنها: «**اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، ومنها: «**إن من كان قبلكم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**».

واللفظ الأول أخرجه الشيخان[٣] من حديث أبي هريرة، واللفظ الثاني

(١) أخرجه مسلم: المساجد/ ٢٣.

(٢) المسند: ١٦/ ٩٢، (٢١٦٧١).

(٣) البخاري: الجنائز/ ١٢٦٥ عن عائشة رضي الله عنها، ومسلم: المساجد/ ٢١، عن أبي هريرة.

أورده أبو داود(١) وغيره من الحديث المشار إليه، واللفظ الثالث رواه مالك(٢) في الموطأ من حديث عطاء بن يسار، واللفظ الرابع خرّجه مسلم(٣)، والنسائي(٤) من حديث جندب، وللحديث ألفاظ أخرى أيضاً لم أذكرها مخافة طول الكلام في هذا المقام.

ولا يخفى على العالم بمدلولات الألفاظ أن اللعن، والدعاء عليهم بالمقاتلة من الله، واشتداد غضبه سبحانه وتعالى عليهم من أعظم الأدلة على التحريم وقد تقرر في الأصول أن النهي بمجرده حقيقة في التحريم، فلفظ: «أنهاكم» ـ مع عدم وجود موجب لصرفه إلى الكراهة ـ كافٍ ووافٍ في استفادة التحريم، والموجب لصرفه إلى الكراهة غير موجود هنا، بل يوجد هنا شيء لو انفرد عن النهي لقضى بالتحريم، وذلك اللعن والدعاء عليهم بالغضب ونحوهما.

وقوله: «اتخذوا» جملة مستأنفة على سبيل البيان لموجب اللعن، كأنهم قالوا: ما سبب لعنهم؟ فقيل في جوابه: «اتخذوا...» يعني: سبب لعنهم اتخاذ القبور مساجد فيسجدون إلى القبور.

وهناك إشكال في ذكر النصارى في هذا الحديث، إذ كان لليهود أنبياء بخلاف النصارى حيث لا يوجد بين عيسى عليه السلام وبين نبينا نبي آخر، وليس

---

(١) أبو داود: الجنائز/ ٣٢٢٧، وأخرجه البخاري: المساجد/ ٤٢٦، ومسلم: المساجد/ ٢٠.

(٢) الموطأ، الصلاة: ١/ ٢٤٣، (٤٧٥)، والإمام في مسنده: ٧/ ١٧٣، (٧٣٥٢) عن أبي هريرة مرفوعاً وصحّح إسناده العلامة أحمد شاكر.

(٣) مسلم: المساجد/ ٢٣.

(٤) قد أخرج النسائي اللفظ الأول من رواية أبي هريرة، الجنائز/ ٢٠٤٧، أما اللفظ الرابع من رواية جندب رضي الله عنه فلم أقف عليه عند النسائي في «المجتبى»، ولعلّه في «الكبرى».

لعيسى عليه السلام قبر.

والجواب عن هذا الإشكال أن الجمع في قوله «أنبيائهم» باعتبار مجموع اليهود والنصارى، لا باعتبار طائفة اليهود على حدة، وطائفة النصارى على حدة. أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم، واكتُفِيَ بذكر الأنبياء تغليباً، ويؤيده حديث جندب المتقدم بلفظ: «**كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد**».

والمراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، إذ ابتدع اليهود واتبعهم النصارى، ولا شك أن النصارى يعظمون قبور كثير من أنبياء اليهود المعظمين.

ومساجد جمع مسجد، قال في القاموس: المسجد معروف وتفتح جيمه، والمفعل من باب نصر بفتح العين اسماً كان أو مصدراً إلا أحرفاً كمسجد ومطلع، ومشرق، ومسقط، ومفرق، ومجزر، ومسكن، ومرفق، ومنبت، ومنسك، ألزموها كسر العين والفتح جائز، وإن لم نسمعه، وما كان من باب جلس فالموضع بالكسر، والمصدر بالفتح، نزل منزلاً أي: نزولاً، وهذا منزِله بالكسر، لأنه بمعنى الدار، انتهى. وكلام أهل الصرف مثل هذا الكلام، كما ذكر في «شافية ابن الحاجب»: إن ما كان مضارعه مفتوح العين أو مضمومها فهو على مَفعَل بفتح العين، وما كان مكسورها والمثال على مفعِل بكسرها، إلا مواضع جاءت على خلاف القياس.

وبعد هذا التقرير معنى اتخاذهم قبور أنبيائهم مساجد أنهم يبنون العمائر على القبور، أو يتخذون حواليها مكاناً للصلاة، وإن لم يكن السجود نفسه على ذلك القبر، إذ يطلق المسجد على المكان الذي صُلّيَتِ الصلاة في بعضه، مثلاً يقولون: إن المكان الفلاني مسجد الشخص الفلاني؛ لأنه يصلي فيه ولو لم يسجد في جميع أجزاء ذلك المكان، وعلى هذا التقدير من يبني مسجداً حول القبر، ويجعل

القبر في موضع من ذلك المسجد، فيمكن أن يقال له إنه اتخذ القبر مسجداً، وهذا باعتبار عدم التفريق بين المسجد بفتح الجيم للمكان السجود وبكسرها للمكان المعروف.

ولفظ «مساجد» في الحديث لو كان جمعاً لـ«مسجد» بكسر الجيم، فالكلام فيه ما سبق، ولو كان جمعاً لـ«مسجد» بفتح الجيم فالمحرّم هنا اتخاذ القبر نفسه مكاناً يسجد عليه، ولكن الظاهر أن لفظ «مساجد» في الحديث جمع مسجد بمعنى المكان المعروف، وفي هذه الحالة اتخاذ القبور مساجد يكون من هذا القبيل بدون تفريق بين أن يكون القبر في جهة القبلة أو في غير تلك الجهة، هذا ما يتعلق بمتن الحديث من الكلام.

أما الكلام حول البحث الثالث، أي: بيان علة ورود النهى فقال أهل العلم: إن نهي النبي ﷺ عن اتخاذ قبره الشريف وقبر غيره مسجداً كان خوفَ المبالغة في التعظم والامتنان به، ويعدّ كثير من أهل العلم هذا الاتخاذ مؤدياً إلى الكفر، كما اتفق لكثير من الأمم الخالية هكذا.

والصحابة والتابعون لما احتاجوا عند كثرة المسلمين إلى توسعة المسجد النبوي الشريف، ووصلت التوسعة إلى بيوت أمهات المؤمنين، وكانت فيها حجرة عائشة الصديقة رضي الله عنها التي هي مدفن رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما بنوا حول القبر النبوي المطهر حيطاناً مرتفعة مستديرة حتى لا يظهر القبر المطهر في المسجد، ولا يصلي العوام إليه، ولا يؤدي إلى أي محذور، وجعلوا كلاً من الحائطين الشماليين من كل من ركني القبر محرفين ليلتقي هذان الحائطان حيث لا يتمكن أحد من استقبال القبر. وبعضهم حملوا هذا الوعيد على من كان في ذلك الزمن مِنْ جهة قرب عهده بعبادة الأوثان، أما الشوكاني فقال: هذا التقييد بلا دليل، لأن التعظيم والافتنان ليس مختصاً بزمان دون زمان، ومكان دون مكان،

ومن ادعى فعليه البرهان .

وقالوا : يؤخذ من قوله : «كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد» كما في بعض أحاديث الباب ، وقوله : «والمتخذين عليها المساجد» ، كما في بعض الأحاديث الأخرى ، أن محل الذمّ هنا اتخاذ المساجد على القبور بعد دفن المقبورين فيها ، لا أن يبنوا المسجد أولاً ، ثم يجعلوا القبر في جانب من ذلك المسجد ، ويدفنوا فيه الميت فهذا غير داخل في الذم ، ولكن قال العراقي : والظاهر أنه لا فرق ، فإنه إذا بُنِيَ المسجد بقصد أن يدفن في بعضه أحد فهو داخل في اللعنة ، بل يحرم الدفن في المسجد ، وإن شرط أن يدفن فيه لم يصح الشرط لمخالفته لمقتضى وقفه مسجداً ، انتهى .

ولما تقرر من حكاية أقوال أهل العلم أن العلة في زجر النبي ﷺ عن اتخاذ قبره مسجداً هي خشية الافتنان ، فظهر من هذه العلة منع بناء المساجد في مكان يوجد فيه قبر ، ومنع اتخاذ القبر في جانب من جوانب المسجد ، بدون تفريق بين القبلة وغيرها ، لأن هذه كلها داعية إلى المبالغة في التعظيم الذي هو ذريعة الافتنان ، ولذا ترى كثيراً من العوام عند ما يرون قبراً في المسجد أو المشهد يمرغون خدودهم في ذلك المكان ، ويمسحون وجوههم بترابه ، ويلمسونه مرة بعد مرة ، لا سيما لو وجدت في ذلك القبر الزخرفة ، أو الأعواد المنقوشة ، أو الثياب الملونة ، لأن العامي غليظ الطبع والعقل عند ما يرى القبر على هذه الصفة يظن أن النافع والضار هو هذا القبر ، كما هو حاصل في كثير من الأقطار خاصة في القرى والأمصار من الهند ومصر .

ومن هنا تبين سر مبالغة النبي ﷺ في الزجر عن اتخاذ القبور مساجد وتكرير ذلك الزجر مرة بعد أخرى ، بل ما زال مستمراً ، حتى نهى عنه أيام مرضه . وقد أخرج مسلم عن جندب البجلي قال : سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس

يقول: «**إن ممن كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد**» الحديث، بل جاء نهيه ﷺ عن مجرد رفع القبور من طريق هذه العلة، كما ورد في حديث أبي الهياج الأسدي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه قال: «**ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ ألاّ تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سوّيته**» رواه الجماعة[(١)] إلا البخاري، وعن جابر قال: «**نهى رسول الله ﷺ أن تُجصص القبور، وأن يكتب عليها، وأن يُبنى عليها، وأن توطأ**». وفي لفظ النسائي: «**نهى أن يبنى، أو يزاد عليه، أو يجصص، أو يكتب عليه**». وهذا كله لأجل سدّ الذرائع عن منشأ المفاسد.

قال الشوكاني: من ذلك ما يسمع به كل أحد من جماعة كثيرة من سكان تهامة، فإنهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالأصنام إلا فعلوه، بل زادوا على ذلك، فإن الجاهلية قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾، وهؤلاء القبوريون قالوا: ما نعبدهم إلا ليضروا وينفعوا، ويحيوا ويميتوا وغير ذلك، ولا شك أن دخول القبب، والمشاهد، والمساجد المعمورة على القبور تحت الأحاديث القاضية بالمنع من رفع القبور وزخرفتها، ثابت بفحوى الخطاب انتهى.

ولا يقال: إن قوله ﷺ: «**لا تجعل قبري وثناً يعبد**»[(٢)] يدل على أن النهي لهذه المفاسد فقط، وعندما لا تحصل عبادة القبور لا يحصل اتخاد القبور مساجد أيضاً، إذ هذا الحديث ـ مع كونه مرسلاً كما سلف ـ لا يوجد فيه إلا دعاءه ﷺ بأن لا يصير قبره وثناً يعبد، وهذا لا يستلزمه، لأن العلة في الزجر عن اتخاذ القبور مساجد هي ما ذكرت.

---

(١) أخرجه مسلم، الجنائز: ٢/ ٦٦٦، (٩٣)، وأبو داود، الجنائز: ٣/ ٣٥٦، (٣٢١٨)، والنسائي، الجنائز: ٤/ ٨٨ (٢٠٣١)، والترمذي: ٣/ ٦، الجنائز/ ١٠٤٩.

(٢) سبق تخريجه.

ولو سلمنا لما دلّ على جواز بناء المساجد على القبور، لأن بناء المساجد على القبور ذريعة إلى العبادة وما في حكمها، أو وسيلة إلى العلة المدّعاة المذكورة، وكل ما يكون وسيلة إلى المحرّم يكون محرّماً، وكل محرّم واجب الترك، فيجب ترك هذه الوسيلة، وهو المطلوب.

وأما الكلام حول البحث الرابع، يعني: الصلاة في موضع فيه قبر، فينبغي أن تعرف أن حديث: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**»(١) حديث صحيح، ويدل على جواز الصلاة في جميع المواضع إلا ما خصصه الحديث الصحيح، والمخصص من هذا الحكم عدة مواضع، واختلفوا في تعدادها، منها: المقبرة، والمراد بها المكان الذي يتخذون فيها قبوراً، ويدفنون فيها الأموات.

وقد أخرج أحمد وأبو داود، والترمذي وابن ماجه أن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»(٢)، وأخرجه أيضاً الشافعي، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم(٣)، قال الترمذي: وهذا حديث فيه اضطراب، رواه أبو سفيان الثوري عن عمرو بن يحيي عن أبيه مرسلاً قال: وكان عامة روايته عن النبي ﷺ مرسلة، ورواه حماد بن سلمة عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد، ورواه محمد بن إسحاق عن عمرو بن يحيي عن أبيه قال: وكان عامة روايته عن أبي سعيد عن النبي ﷺ ولم يذكر فيه «عن أبي سعيد»، وكان رواية الثوري أصح وأثبت. وقال الدارقطني في العلل: المرسل المحفوظ، ورجح البيهقي المرسل، وقال النووي: هو ضعيف. وقال صاحب الإلمام: حاصل ما عُلِّل به الإرسال،

---

(١) أخرجه البخاري: التيمم/ ٣٢٨، ومسلم: المساجد/ ٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٠/ ٢٦٣، (١١٧٢٧)، وأبو داود: الصلاة/ ٤٩٢، والترمذي: الصلاة/ ٣١٧، وابن ماجه: الصلاة/ ٧٤٥.

(٣) الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٨١، وصححه ووافقه الذهبي، والألباني في الإرواء: ١/ ٣٢٠.

وإذا كان الواصل ثقة فهو مقبول، قال الحافظ: وأفحش ابن دحية فقال في «كتاب التنوير» لا يصح من طريق من الطرق، كذا قال ولم يصب انتهى، والحديث صححه الحاكم[(١)] في المستدرك، وابن حزم الظاهري، وأشار ابن دقيق العيد في «الإمام» إلى صحته، وفي الباب عن علي عليه السلام عند أبي داود[(٢)]، وعن ابن عمر عند الترمذي وابن ماجه[(٣)]، وعن عمر عند ابن ماجه[(٤)]، وعن أبي مرثد الغنوي عند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي[(٥)] ولفظه: «**لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها**»، وعن جابر وعبدالله بن عمر وعمران بن الحصين، ومعقل بن يسار، وأنس بن مالك جميعهم عند ابن عدي في «الكامل»، وفي إسناد حديثهم عباد بن كثير وهو ضعيف، ضعفه أحمد وابن معين.

قال ابن حزم: أحاديث النهي عن الصلاة إلى القبور، والصلاة في المقبرة أحاديث متواترة، ولا يسع أحداً تركها. قال العراقي: إن أراد بالتواتر ما يذكره الأصوليون من أنه رواه عن كل واحد من رُواتِه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب في الطرفين والواسطة، فليس كذلك، فإنها أخبار آحاد، وإن أراد بذلك وصفها بالشهرة فهو قريب، وأهل الحديث غالباً إنما يريدون بالمتواتر المشهور، انتهى. المعتبر في التواتر أن يروي الحديث المتواتر جمع عن جمع يستحيل تواطؤهم

---

(١) المستدرك: ١/ ٣٨١.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ٤٩٠.

(٣) الترمذي: الصلاة/ ٣٤٦، وابن ماجه: المساجد/ ٧٤٦. وضعفّه الشيخ الألباني في الإرواء / ٢٨٧.

(٤) ابن ماجه: المساجد/ ٧٤٧. وضعّفه الشيخ الألباني: الإرواء/ ١٨٧.

(٥) مسلم: الجنائز/ ٩٨، وأبو داود: الصلاة/ ٣٢٢٩، والترمذي: الجنائز/ ١٠٥٠، والنسائي: المساجد/ ٧٦٠.

على الكذب، لا أن يرويه عن كل واحد من رُواته جمع ـ كما يدل عليه قوله المذكور ـ وهذا لا يعتبره الأصوليون، إلا إذا أراد بكل واحد من رُواته طبقةً من طبقات رُواته.

فهذه الأحاديث تدل على المنع من الصلاة في المقبرة، أو إلى القبور، وإليه ذهب أحمد بن حنبل بدون تفريق بين القبر المنبوش وغيره، ولا بين أن يُفْرَش شيء اتقاءً من النجاسة أو لا يفرش، ولا بين أن تكون الصلاة عند القبور أو تكون في مكان منفرد منها مثل البيت. وهذا هو مذهب الظاهرية، قال ابن حزم: وبه تقول طوائف من السلف، وبعده حكى النهي عنه عن خمسة من الصحابة، وهم: علي، وعمر، وأبو هريرة، وأنس، وابن عباس رضي الله عنهم، وقال: ما نعلم لهم مخالفاً من الصحابة، وأيضاً حكاه عن جماعة من التابعين مثل: إبراهيم النخعي، ونافع بن جبير بن مطعم، وطاؤس، وعمرو بن دينار، وخيثمة وغيرهم.

وقوله: لا نعلم لهم مخالفاً من الصحابة، إخبار عن علمه، وإلا حكى الخطابي في «معالم السنن» عن عبدالله بن عمر: أنه رخّص الصلاة في المقبرة، وأخرج عن حسن: أنه صلى في المقبرة، وفرّق الشافعي بين المقبرة المنبوشة وغير المنبوشة، وقال: إذا كانت مختلطة بلحم الموتى وصديدهم وما يخرج منهم لم تجز الصلاة فيها للنجاسة. فإن صلى رجل في مكان طاهر منها أجزأته. وقال الرافعي: الصلاة في المقبرة مكروهة على كل حال، ومذهب الثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة أيضاً هو كراهة الصلاة في المقبرة، ولم يفرقوا مثل الشافعي ومن معه بين المنبوشة وغيرها. ومذهب مالك جواز الصلاة في المقبرة وعدم كراهتها، والأحاديث ترد عليه، وقد احتج بعض المالكية للإمام مالك بأن رسول الله ﷺ صلى على قبر المسكينة السوداء، وهذا من أعجب ما يتفق لمن لا عناية له بعلم الرواية.

الحاصل: أن اسم المقبرة يصدق على مكان فيه قبر ولو كان متسعاً بدون

تفريق بين أن يكون فيه قبر أو عدّة قبور. قال في القاموس: القبر: مدفن الإنسان والجمع قبور، والمقبرة مثلثة الباء كمكنسة: موضعها، انتهى.

والمراد بالمكان الذي يصدق عليه اسم المقبرة مكان له حائط، أو حدود معلومة أو نحوها مما يمتاز به عن غيره، فعندما يخصصون قطعة من الأرض لاتخاذ القبور ثم يدفنون فيها ميتاً واحداً يقولون عنها لغةً وعرفاً: إنها مقبرة. والمسجد الذي دفنوا فيه واحداً يكون من هذا القبيل، وغلبة اسم المسجد عليه ليس برافع لصدق اسم المقبرة عليه، وإلا لزِم أنه لو سموا المقبرة باسم خاص غير اسم المقبرة مثل «خزيمة» مثلاً التي هي مقبرة صنعاء، لينبغي ألاّ يثبت لها حكم المقبرة، واللازم باطل فالملزوم مثله. والتلازم ظاهر بنفسه، وبطلان اللازم من جهة أنه ليس للأسماء بإجماع المسلمين تأثير في تحويل الأحكام الشرعية. وإلى هنا انتهى المراد، وفيه كفاية لمن له هداية. والله أعلم.

السؤال: هل ورد نص من الشارع في رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام أم هو ثابت بفعله ﷺ فقط.

الجواب: أقول: قد أخرج الماوردي والطبراني في الكبير من حديث حكم بن عمير الثمالي مرفوعاً: «**إذا قمتم إلى الصلاة فارفعوا أيديكم، ولا تخالف آذانكم**»، وقد أورد الطبراني في الكبير من حديث وائل بن حجر أن النبي ﷺ قال له: «**يا وائل ابن حجر إذا صليت فاجعل يديك حذو أذنيك والمرأة تجعل يديها حذو ثدييها**»، وفي الأوسط للطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً: «**إذا استفتح أحدكم فليرفع يديه، وليستقبل بباطنهما القبلة، فإن الله تعالى أمامه**».

هذه أقوال رسول الله ﷺ التي تم الوقوف عليها في رفع اليدين عند تكبيرة

الإحرام، وهذه السنة قد ثبتت عنه ﷺ عن طريق خمسين صحابياً بالتواتر، ومنهم العشرة المبشرة بالجنة، كما قال العراقي وغيره، وقال الحسن، وحميد بن هلال: كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم من غير استثناء، حكى ذلك البخاري في «جزء رفع اليدين»، وقال البخاري أيضاً: لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه، وقال الشافعي: روى الرفع جمع من الصحابة لعله لم يرد حديث قط بعدد أكثر منهم، وقال البيهقي في «الخلافيات»: سمعت الحاكم يقول: اتفق على رواية هذه السنة - يعني رفع اليدين عند التكبيرة - العشرة المبشرة لهم بالجنة ومن بعدهم من أكابر الصحابة، قال البيهقي: وهو كما قال الحاكم، قال: ولا نعلم سنة اتفق على روايتها العشرة فمن بعدهم من أكابر الصحابة على تفرقهم في الأقطار الشاسعة غير هذه السنة، وقال النووي في شرح مسلم: إنها أجمعت الأمة على ذلك عند تكبيرة الإحرام، وإنما اختلفوا فيما عدا ذلك، وحكى النووي أيضاً عن داود الظاهري أنه واجب عند تكبيرة الإحرام، قال: وبهذا قال الإمام أبو الحسن أحمد بن يسار، والنيسابوري من أصحابنا، وهكذا حكى الحافظ في الفتح عن ابن عبد البر أنه حكى إجماع العلماء على ذلك.

قال الحافظ: وممن قال بالوجوب الأوزاعي، والحميدي شيخ البخاري، وابن خزيمة، وحكى ذلك القاضي حسين عن الإمام أحمد.

والسنة التي نقلها خمسون صحابياً عن رسول الله ﷺ، ومنهم العشرة المبشرة بالجنة، وقد أجمع جميع الصحابة على فعلها في حياته ﷺ وبعد موته، وقد اتفق علماء الإسلام على ثبوتها، وقد ذهب بعضهم إلى وجوبها - ينبغي أن لا يسأل عنها، ولا يبحث عنها، وفعله ﷺ سنة بإجماع المسلمين، ولكن أراد السائل أن يبحث عن ورود الأقوال في هذا الباب خاصة مع علمه أنه ثابت بالفعل النبوي على الصفة التي سبقت الإشارة إليها.

وأما استقبال القبلة فلا شك في أنه من ضروريات الدين، وكل من يستطيع أن يتجه إلى القبلة تحقيقاً يجب عليه استقبالها، مثل من يقطن حوالي الكعبة ويشاهد القبلة بدون قطع المسافة وتجشم المشقة، ومن ليس كذلك يجب عليه استقبال الجهة، لكن المراد بهذه الجهة ليس جهة الكعبة على الخصوص، بل المراد بها ما بين المشرق والمغرب كما أرشد إليه ﷺ من كون القبلة بينهما.

فكل من يسكن في جهات اليمن مثلاً، ويعرف جهة الشرق والغرب ينبغي له أن يتوجه إلى ما بين الجهتين؛ إذ هذه هي جهة القبلة، وكل من يسكن في جهة الشام يتوجه إلى ما بين الجهتين بدون إتعاب النفس في تقدير الجهات، فإن ذلك مما لم يرد به الشرع ولا كلف به العباد.

والمحاريب المنصوبة في مساجد بلاد المسلمين الذين يعتنون بأمور الدين تغني عن هذا التكلف، وهكذا تكفي أخبار العدول المرضيين، فلو قال أحد: إن هذه هي جهة القبلة، أو بنى محراباً يأتي إليه الناس فلا شك أنه قام بالتحري البليغ، إذ معرفة الجهة على الوجه المذكور أيسر، والجهات الأربع معلومة لدى كل عاقل، قد تلتبس على بعض الأفراد في بعض المواضع، فسببه عدم ظهور شيء وصل إليه في ظلمة الليل، أو حيلولة جبال عالية في أرض لا يعرفها.

فيجب على مثله إمعان النظر في معرفة الجهة، وعند التعذر يتوجه إلى أي جهة شاء، وهذا في شأن الفرائض، أما في النوافل فقد خفف فيها الشارع عليه السلام، وأداها على ظهر الراحلة إلى جهة القبلة وغيرها، بل سوغ تأدية الفرائض في أرض مبلولة على ظهر الراحلة، كما تجد ذلك في المنتقى وشرحه للشوكاني، فهذه خلاصة ما تعبدنا الله به في أمر القبلة، وهو يغنيك عن التفريعات الطويلة والتهويلات المهيلة في كتب الفقة، والله أعلم.

السؤال: ما هو الراجح في إخفاء البسملة وجهرها، إذ الأحاديث في هذا الباب متعارضة، وكل فريق يدعي أن الصواب معه، مع أن بعض العلماء في بعض الجهات أفتوا بترك الجهر، وألزموا الناس تركه؟

الجواب: مثل هذه المسألة ليس مما ينكر على العامل بأحد القولين، وكل من لديه نصيب من العلم وحظ من العرفان لا يتصدى لإنكاره، لأن اختلاف الأدلة في هذا الباب أوضح من الشمس نصف النهار، وقد اختلف فيه أهل العلم من السلف والخلف على وجه لا يمكن أن ينكره المقصرون أيضاً فضلاً عن المتبحرين في المعارف العلمية، ومن القائلين بالجهر جماعة من الصحابة.

قال ابن سيد الناس: روي ذلك عن عمر، وابنه، وابن الزبير، وابن عباس، وعلي، وعمار بن ياسر رضي الله عنهم، وقد اختلفت الرواية عن بعض هؤلاء من الصحابة، فروي عن ابن عمر فيها ثلاث روايات: الجهر، والإسرار، وترك قراءتها، وكذلك روي الاختلاف في ذلك عن علي، وعمار، وأبي هريرة.

وقد أورد الشافعي بإسناده عن أنس بن مالك قال: صلى معاوية بالناس في المدينة صلاةً جهر فيها بالقراءة، فلم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يكبر في الخفض والرفع، فلما فرغ ناداه المهاجرون والأنصار، فقالوا: يا معاوية نقصت الصلاة؟ أين بسم الله الرحمن الرحيم، وأين التكبير إذا خفضت ورفعت، وكان إذا صلى بهم بعد ذلك قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكبّر[(١)]، وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط مسلم[(٢)].

وروى الخطيب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم عن أبي بكر الصديق،

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٥٧.

(٢) المستدرك: ١/ ٣٥٨. ووافقه الذهبي.

وعثمان، وأبي بن كعب، وأبي قتادة، وأبي سعيد، وأنس، وعبدالله بن أبي أوفى، وشداد بن أوس، وعبدالله بن جعفر، وحسين بن علي، ومعاوية، فالعجب ممن هو من أهل العلم ويجيز الإنكار على من يقول به من هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم.

ويقول الخطيب: وأما التابعون ومن بعدهم ممن قال بالجهر فهم أكثر من أن يذكروا، وأوسع من أن يحصروا، منهم سعيد بن المسيب، وطاؤس، وعطاء، ومجاهد، وأبو وائل، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، وعكرمة، وعلي بن الحسين، وابنه محمد بن علي، وسالم بن عبدالله بن عمر، ومحمد بن المنذر، وأبوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ومحمد بن كعب، ونافع مولى ابن عمر، وأبو الشعثاء، وعمر بن عبدالعزيز، ومكحول، وحبيب بن أبي ثابت، والزهري، وأبو قلابة، وعلي بن عبدالله بن عباس، وابنه، والأزرق بن قيس، وعبدالله بن أبي معقل، وهؤلاء أكابر التابعين، وأهل الرواية والفتيا منهم قال: وممن بعد التابعين عبدالله العمري، والحسن بن زيد، وزيد بن علي بن حسين، ومحمد بن عمر بن علي، وابن أبي ذئب، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، انتهى. وزاد البيهقي من التابعين عبدالله بن صفوان. ومحمد بن الحنفية، وسليمان التيمي، ومن أتباع التابعين معتمر بن سليمان.

قال أبو عمر بن عبد البر: كان ابن وهب يقول بالجهر، ولم يرجع إلى الإسرار، انتهى. حكاه غيره عن ابن المبارك، وأبي ثور، وبه قال جمهور أهل البيت، وقال البيهقي في الخلافيات: إنه أجمع آل رسول الله ﷺ على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وإلى هذا ذهب الشافعي وأصحابه، وحُكِي عن أحمد بن حنبل وأكثر العراقيين، ولا خلاف في إثبات البسملة في المصحف أوائل جميع السور سوى سورة التوبة، والإثبات دليل الثبوت، وقد اعتبره جماعة من أهل

الأصول من الأدلة العلمية، وقد أجمع القراء السبعة على إثباته أوائل السور عند ابتداء قراءة القارىء سوى سورة التوبة حيث اختلفوا وصلها بسورة قبلها.

والقائلون بإثباته وإثبات قراءته يحتجون بعدة أحاديث؛ منها: حديث أنس، لما سئل عن قراءة رسول الله ﷺ كيف كانت؟ فقال: «**كانت مداً ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد ببسم الله، ويمد بالرحمن ويمد بالرحيم**» أخرجه البخاري[(١)] وأبو داود[(٢)] والترمذي[(٣)] والنسائي[(٤)] وابن ماجه.

ولفظ «كان» مشعر بالاستمرار، كما تقرر في الأصول، ومستفاد منه عموم الأزمان والأحوال، وروى ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن أم سلمة أنها سئلت عن قراءة رسول الله ﷺ فقالت: «**كان يقطع قراءته آيةً آيةً، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين**» رواه أحمد[(٥)]، وأبو داود[(٦)]، وأخرجه أيضاً الترمذي[(٧)]، وقال: «غريب ليس إسناده بمتصل»، وأعله الطحاوي بالانقطاع فقال: لم يسمعه ابن أبي ليلى من أم سلمة، قال الحافظ ابن حجر: وهذا الذي أعل به ليس بعلة، فقد رواه الترمذي[(٨)] من طريق ابن أبي مليكة عن أم سلمة بلا واسطة، وصححه ورجحه على الإسناد الذي فيه يعلى بن

---

(١) البخاري: فضائل القرآن/ ٤٧٥٩.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ١٤٦٥.

(٣) الترمذي في الشمائل/ ٣١٤.

(٤) النسائي: الافتتاح/ ١٠١٤، والإمام أحمد في المسند: ١٠/ ٤١٠.

(٥) المسند: ١٨/ ٢٦٩.

(٦) أبو داود: الصلاة/ ١٤٦٦.

(٧) الترمذي: فضائل القرآن/ ٢٩٢٣.

(٨) المصدر السابق.

مليك، انتهى، وأخرجه الدارقطني[١] عن ابن أبي مملك عن أم سلمة ولم يذكر البسملة، قال اليعمري: رواته موثقون، ورواه من هذا الوجه ابن خزيمة والحاكم[٢]، وفي إسناده عمرو بن هارون، وهو ضعيف.

ومما يستدل به حديث ابن عباس بلفظ: «**كان النبي ﷺ يفتتح الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم**» أخرجه الترمذي[٣] والدارقطني[٤]، قال الترمذي: هذا حديث ليس بذاك، وفي إسناده أبو خالد الهرمز[٥]، وقيل: الهرم، قال أبو زرعة: لا أعرف من هو؟ وقال أبو حاتم: صالح الحديث، وله طريق أخرى عن ابن عباس بلفظ: «**كان يجهر في الصلاة ببسم الله الرحمن الرحيم**» أخرجه الحاكم[٦]، وصححه، وخطأه الحافظ ابن حجر وقال: في إسناده عبد الله بن عمرو بن حسان، وقد نسبه ابن المديني إلى الوضع للحديث. قال ابن حجر: وقال أبو عمرو بن عبد البر: الصحيح في هذا الحديث الذي روي عن ابن عباس، من فعله لا مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وأخرجه الدارقطني[٧] عن ابن عباس: «**أن النبي ﷺ لم يزل يجهر في السورتين ببسم الله الرحمن الرحيم**»، وفي إسناده عمرو بن حفص المكي،

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٠٧، وقد ذكر البسملة.

(٢) الحاكم: ١/ ٣٥٦_٣٥٧.

(٣) الترمذي: أبواب الصلاة/ ٢٤٥.

(٤) الدارقطني: ١/ ٣٠٥.

(٥) قال الحافظ ابن حجر: أبو خالد الوالبي مقبول من الثانية وفد على عمر، وقيل: حديثه عنه مرسل، فيكون من الثالثة، التقريب: (٨٠٧٣).

(٦) الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٥٧ عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه محمد بن قيس ضعّفه الذهبي في «التلخيص». وأخرجه الدارقطني في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما: ١/ ٣٠٣.

(٧) الدارقطني: ١/ ٣٠٤.

وهو ضعيف، وأخرجه أيضاً من طريق أخرى[١]، وفيها أحمد بن رشيد بن خيثم عن عمه سعيد بن خيثم، وهما ضعيفان.

ويستدل أيضاً بحديث أبي هريرة عند النسائي بلفظ: قال نعيم المجمر: صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن، وفيه: ويقول إذا سلم: والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاةً برسول الله ﷺ[٢]، وقد صحح هذا الحديث ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، وقال: على شرط البخاري ومسلم، وقال البيهقي: صحيح الإسناد، وله شواهد، وقال الخطيب: صحيح ثابت لا يتوجه عليه تعليل.

ويستدل أيضاً بحديث أبي هريرة عند الدارقطني عن النبي ﷺ: «**إذا قرأ وهو يؤمّ الناس افتتح ببسم الله الرحمن الرحيم**»[٣]، قال الدارقطني: رجال إسناده كلهم ثقات انتهى، وفي إسناده عبدالله بن عبدالله الأصبحي وروي توثيقه وتضعيفه عن ابن معين، وقال ابن المديني: كان عند أصحابنا ضعيفاً، وقد تكلم فيه غير واحد.

ويستدل أيضاً بحديث أبي هريرة عند الدارقطني[٤] قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قرأتم الحمد فاقرأوا ببسم الله الرحمن الرحيم**»، قال اليعمري: وجميع رواته ثقات إلا نوح بن أبي هلال الراوي له عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

(٢) النسائي: الافتتاح/ ٩٠٥، وابن خزيمة: ١/ ٢٥١، والحاكم: ١/ ٣٥٧، وصحّحه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

(٣) الدارقطني: ١/ ٣٠٦.

(٤) الدارقطني: ١/ ٣١٢.

أبي هريرة، تردد فيه، فرفعه تارة، ووقفه أخرى، وقال ابن حجر: هذا الإسناد رجاله ثقات، وصحح غير واحد من الأئمة وَقْفَه على رفعه.

ومن الأحاديث التي يستدل بها حديث علي، وعمار بن ياسر رضي الله عنهما: «**أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم**»، أخرجه الدارقطني[(١)]، وفي إسناده جابر الجعفي، وإبراهيم بن الحكم بن طهر، وهما ضعيفان.

ومنها: عن علي رضي الله عنه عند الدارقطني[(٢)]: «**أن النبي ﷺ كان يجهر في المكتوبات ببسم الله الرحمن الرحيم**»، قال الدارقطني بعد إخراجه بإسناده: هذا إسناد علوي لا بأس به[(٣)]، وأخرجه ابن عبدالبر عن عمر: «**أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة فأراد أن يقرأ قال: بسم الله الرحمن الرحيم**»، قال ابن عبدالبر: ولا يثبت فيه إلا أنه موقوف.

ومنها ما أخرجه أبو الشيخ عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «**كيف تقرأ إذا قمت إلى الصلاة؟ قال: أقرأ: الحمد لله رب العالمين، فقال: قل بسم الله الرحمن الرحيم**»[(٤)]، وفي إسناده الجهم بن عثمان، قال أبو حاتم: مجهول.

ومنها: عن سمرة بن جندب قال: **كان لرسول الله ﷺ سكتتان: سكتة إذا قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، وسكتة إذا فرغ من القراءة، فأنكر ذلك عمران بن**

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٠٢ـ٣٠٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ونقل صاحب «التعليق المغني» عن الزيلعي قال: قال شيخنا أبو الحجاج المزي: هذا إسناد لا تقوم به حجة، وسليمان هذا لا أعرفه: ١/ ٣٠٢.

(٤) وأخرجه الدارقطني في «السنن»: ١/ ٣٠٨. وفيه الجهم بن عثمان أيضاً.

حصين فكتبوا إلى أبي بن كعب، فكتب أنْ صدق سمرة»[١]، أخرجه الدارقطني، وإسناده جيد.

ومنها: عن أنس قال: «كان النبي ﷺ يجهر بالقراءة ببسم الله الرحمن الرحيم» أخرجه الدارقطني[٢]، وله طريق أخرى عنه عند الدارقطني[٣] والحاكم[٤]، وأخرجه عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»، قال الحاكم: ورواته كلهم ثقات.

ومنها: عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم» ذكره ابن سيد الناس في شرح الترمذي، وفي إسناده الحكم بن عبدالله بن سعد، وقد تكلم فيه غير واحد.

ومنها: عن بريدة[٥] بن الحصيب بنحو حديث عائشة، وفيه جابر الجعفي، وله طريق أخرى فيها سلمة بن صالح، وهو ذاهب الحديث.

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٠٩، وهو من رواية الحسن عن سمرة، وفي سماع الحسن من سمرة خلاف معروف. وأخرجه أبو داود: الصلاة/ ٧٩ـ٧٨٠، والترمذي: الصلاة/ ٢٥١، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨٤٤، والإمام أحمد في المسند: ١٥/ ١٥٩.

وحسّنه الترمذي، وقال الشوكاني في «النيل»: قد صحّح الترمذي حديث الحسن عن سمرة في مواضع من سننه، وذكر عدة مواضع، ثم قال: فكان هذا الحديث على مقتضى تصرفه جديراً بالتصحيح، وقال الدارقطني: رواته ثقات: ٢/ ٢٦٦. وضعّفه الشيخ الألباني بعد أن ساق ستة طرق له وتكلم عليها، الإرواء/ ٥٠٥.

(٢) الدارقطني: ١/ ٣٠٩.

(٣) الدارقطني ١/ ٣٠٨.

(٤) المستدرك: ١/ ٣٥٨، ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه الدارقطني: ١/ ٣١٠. وفيه عمرو بن شمر وهو ضعيف.

ومنها: عن ابن عمر قال: «**صليت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعمر فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم**» أخرجه الدارقطني(١)، قال الحافظ ابن حجر: وفيه أبو طاهر أحمد بن عيسى بن عبدالله بن محمد بن عمر بن علي، وقد كذبه أبو حاتم وغيره، وفي الباب أحاديث غير ما ذكرنا، ولا يخفى أن من الأحاديث المذكورة صحيحاً وحسناً وضعيفاً، فكيف يصح الإنكار على من يعمل بها؟ وكيف يمكن أن يُعَدَّ من منكرات الشرع، والابتداع في الدين؟ وهل هذا صنيع أهل العلم، ومن يحمل الحجج الشرعية.

ومما يعارض الأحاديث المذكورة حديث أنس عند أحمد ومسلم قال: **صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم**»(٢)، وفي لفظ لأحمد(٣) والنسائي(٤): «**فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم**»، وفي لفظ لمسلم(٥) وأحمد(٦): «**وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم**»، وقد أعل هذا اللفظ بالاضطراب، لأن جماعة من أصحاب شعبة رووه بلفظ: «كانوا يستفتحون **القراءة بالحمد لله رب العالمين**» كما في الصحيحين(٧) وغيرهما، وجماعة رووه

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٠٥، قال العلامة أبو الطيب: فيه راويان ضعيفان؛ جعفر بن محمد بن مروان، وأحمد بن عيسى أبو الطاهر، وكذّبه ـ أي الأخير ـ الدارقطني وأبو حاتم وغيرهما، التعليق المغني.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١١/ ١٥١ـ١٥٢، ومسلم: الصلاة/ ٥٠.

(٣) المسند: ١١/ ٣٠٥ ـ ٣٠٦.

(٤) النسائي: الافتتاح/ ٩٠٧.

(٥) مسلم: الصلاة/ ٥٢.

(٦) المسند: ١١/ ١٥١ـ١٥٢.

(٧) أخرجه البخاري: الصلاة/ ٧١٠، وأبو داود: الصلاة/ ٧٨٢، والترمذي: الصلاة/ ٢٤٦، =

بلفظ: «فلم أسمع أحداً منهم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم»، وللحديث ألفاظ كثيرة، وفي الباب عن عائشة عند مسلم، وعن أبي هريرة عند ابن ماجه[١]، وفي إسناده بشر بن رافع، وقد ضعفه غير واحد، وفيه حديث آخر عند أبي داود والنسائي وابن ماجه[٢] عن ابن عبدالله بن مغفل قال: «سمعني أبي وأنا أقول: بسم الله الرحمن الرحيم فقال: يا بني إيّاك والحدث، فإني صليت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقولها، فلا تقلها، إذا قرأت فقل: الحمد لله رب العالمين»، وقد حسنه الترمذي، وقال: تفرد به الجريري، وقد قيل: إنه اختلط بأخرة، وفيه أيضاً ابن عبدالله بن مغفل، قيل اسمه يزيد وهو مجهول لا يعرف، لم يروِ عنه إلا أبو نعامة، وقد رواه إسماعيل بن مسعود عن خالد بن عبدالله الواسطي عن عثمان بن عتاب عن أبي نعامة عن ابن عبدالله بن مغفل، ولم يذكر الجريري، وقد وثق عثمان أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأخرج له البخاري ومسلم، وقال ابن خزيمة: هذا الحديث غير صحيح. وقال الخطيب وغيره: ضعيف. قال النووي: ولا يرد على هؤلاء الحفاظ قول الترمذي إنه حسن انتهى. وسبب تضعيف هذا الحديث جهالة ابن عبدالله بن مغفل، قال أبو الفتح اليعمري: والحديث عندي ليس معلّلاً بغير جهالة في ابن عبدالله بن مغفل انتهى.

هذا كل ما يستدل به القائلون بإسرار البسملة أو ترك قراءتها بالمرة، ولا شك أن هذه الأحاديث بسبب وجودها في الصحيحين أرجح من الأحاديث القاضية بإثبات قراءة البسملة، لكن للأحاديث المثبتة لقراءة البسملة مرجحات أخرى،

= وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨٣. وتقدّم أنّه أخرجه الإمام أحمد ومسلم.

(١) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨١٢.

(٢) أخرجه الترمذي: الصلاة/ ٢٤٤، والنسائي: الافتتاح/ ٩٠٨، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨١٥، وضعّفه الشيخ الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه/ ١٧٤.

منها: كثرتها كما عرفت، وبعضها شاهد لآخر. ومنها: أنها مثبتة، والمُثبت أولى من النافي، ومنها: أنها تشتمل على الزيادة، وهي الصفة الجهرية، والمشتمل على الزيادة أرجح من المشتمل على الأصل المزيد عليه. ومنها: أنه روي عن أنس ما يخالفه كما قدمنا، ومنها: أن الدارقطني روى عن أبي سلمة قال: «**سألت أنساً أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين، أو ببسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: إنك سألتني عن شيء ما أحفظه، وما سألني عنه أحد قبلك**»[١]، قال الدارقطني: إسناده صحيح[٢]، وعروض النسيان في مثل هذا غير مستنكر، انتهى. وفي هذه الحالة استناد أنس في النفي المذكور إلى عدم الذكر وعروض النسيان مع أن بعض ألفاظ حديثه يأباه، ومنها: أنهم قالوا: إن المشركين كانوا يحضرون المسجد وحينما كان النبي ﷺ يبدأ التلاوة كانوا يقولون إنه يذكر رحمن اليمامة، والمراد به مسيلمة الكذاب، فأمر أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مخافتة، كذا قال القرطبي، وروى هذا الحديث الطبراني في الكبير والأوسط، وفي مجمع الزوائد أن رجاله موثقون، وهذا التوفيق حسن، ولكن لا يخفى أن علة توهم المشركين عند ذكر البسملة على هذا الوجه أن النبي ﷺ يذكر رحمن اليمامة موجودة عند قراءة الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، لا يتم التعليل المذكور لعدم قراءة البسملة، ولذا وقد وفق بعض المحققين بين أحاديث الإثبات والنفي على هذا الوجه أن النبي ﷺ كان يجهر بقراءة البسملة أحياناً، وأحياناً أخرى يخفيها، وقد وفق غير هؤلاء توفيقاً آخر.

وقد طول شيخنا وبركتنا الشوكاني الكلام على هذه المسألة في رسالة سماها

---

(١) الدارقطني: ١/٣١٦.

(٢) المصدر نفسه.

«الرسالة المكملة[1] في أدلة البسملة» وفيما ذكر هنا كفاية، لأن مطلوب السائل ـ أرشده الله تعالى ـ هو البحث عن حقيقة إنكار بعض أهل العلم على من يجهر بالبسملة، ظناً منهم أن الجهر بها بدعة، ولهذا ألزموا الناس تركها، وعاقبوا من جهر بها، وما ذكرناه هنا يكفي لرد الإنكار المذكور، وردع منكره لو يتعقل الحجج الإلهية، ويعرف مواضع الإنكار التي أمر الله تعالى عباده الإنكار على فاعلها، وأخذ العهد من حاملي الحجج الإلهية للمؤاخذة على مرتكبها، والإنكار في مثل هذه المسألة ليس إلا من باب إنكار المعروف، وتفريق كلمة عباد الله بغير الحجة النيرة والبرهان الواضح.

قال شيخنا وبركتنا في «وبل الغمام»: إن الحق ثبوت قرآنيتها، وأنها آية من كل سورة، وأنها تقرأ في الصلاة جهراً في الجهرية، وسراً في السرية، وأحاديث عدم سماع جهره ﷺ وإن كانت صحيحة فالجمع بينها وبين أحاديث الجهر ممكن بأن يحمل نفي من نفى على أنه عرض له مانع من سماعها، فإن وقت قراءة الإمام بها وقت اشتغال المؤتم بالدخول في الصلاة، والإحرام، والتوجه وتكبير القائمين إلى الصلاة، ورواة الإسرار مثل أنس وعبد الله بن مغفل، وهم إذ ذاك من صغار

---

(١) قال الشيخ العلامة أحمد ولد القاضي الشوكاني «الرسالة المكملة» سوال منظوم أجاب عنه بنظم، ثم وقف بعد أيام على جوابات أخرى، فنظم قصيدة، والجميع مذكور في ديوان شعره، ومما قال في تلك القصيدة:

والراجح الإثبات كما روى الأثبات

وذكر الشوكاني نفسه في «وبل الغمام» ما نصه: قد كتبت في جميع ما يتعلق بهذه البسملة رسالة مستقلة جواباً عن سؤال، وردِ إليّ نظماً فأجبت عن النظم بنظم يقارب مائتي بيت، ثم دار السؤال على جماعة من علماء العصر فكتبوا في ذلك مكاتيب واسعة كلها نظم، ثم كتبت بعد ذلك الرسالة المشار إليها، وقد أوردت في شرح المنتقى ما لا يحتاج الناظر فيه إلى غيره، انتهى، سيد نور الحسن خان بهادر سلمه الله تعالى.

الصحابة قد لا يقفون في الصفوف المتقدمة، لأنها موقف كبار الصحابة، كما ورد الدليل بذلك، وعلى كل تقدير فالمثبت مقدم على النافي، وأحاديث الجهر وإن كانت غير سليمة من المقال فهي قد بلغت في الكثرة إلى حد يشهد بعضه لبعض، مع كونها معتضدة بالرسم في المصاحف، وهو دليل عملي، كما قاله العضد وغيره، فقد وافقت سائر الآيات القرآنية في ذلك، فالظاهر مع من قال بأن صفتها وصفة سائر الآيات متفقة، انتهى. والمهدي من هداه الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

السؤال: ما هو دليل القائلين بقراءة المؤتم خلف الإمام بغير الفاتحة؟

الجواب: جواب هذا السؤال يتضح ـ بعون الله تعالى ـ بإيراد تلك الأدلة التي تقضي بمنع القراءة خلف الإمام وبتقييد تلك الأدلة بما يفيد اختصاصها بالجهرية لا بالسرية وها هي تلك الأدلة:

الدليل الأول الذي استدلوا به قول الله عز وجل ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾(١)، وهذه الآية لا تدل إلا على منع القراءة حال جهر الإمام بالقراءة، لقوله: ﴿فاستمعوا﴾، ولا يحصل الاستماع إلا للقراءة المجهور بها، لا القراءة المخافت بها، ولا يمكن أن يجهر النبي ﷺ بالقراءة إلا في الصلاة الجهرية لا السرية إذ كان يخافت فيها ويقرأ سراً، وما كان يُعرَف قراءته في الصلاة السرية إلا بتحرك اللحية المباركة، كما ثبت ذلك، وأحياناً على جهة الندرة والقلة يُسْمِع الناس بعض الآيات حتى يعرفوا أنه قرأ السورة الفلانية، وكل ما يلزم من هذا الصنيع أن المؤتم في الصلاة السرية حينما يجهر الإمام بآية من الآيات نادراً يستمع وينصت

---

(١) الأعراف: ٢٠٤.

ويسكت، وهذا السكوت لا يستلزم أن يترك القراءة لا شرعاً ولا عقلاً.

الدليل الثاني: قوله ﷺ في حديث رواه أبو هريرة: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فانصتوا**»(١)، وهذا الحديث مما ثبت عند أهل السنن وصححه جماعة من الأئمة، وهو يدل على وجوب الإنصات عند وقوع القراءة، وتبين أن هذا الأمر كان في الصلاة الجهرية، أخرجه أبو داود، والنسائي، والترمذي، وحسنه من حديث أبي هريرة قال: «**انصرف رسول الله ﷺ من صلاة جهر فيها بالقراءة، فقال: هل قرأ معي أحد منكم آنفاً، فقال رجل: نعم يا رسول الله، فقال: إني أقول: مالي أنازع القرآن**»(٢).

الدليل الثالث: حديث عبادة بن الصامت عند أبي داود والترمذي قال: «صلى رسول الله ﷺ **الصبح فثقلت عليه القراءة، فلما انصرف قال: إني أراكم تقرؤن وراء إمامكم قال: قلنا يا رسول الله! إيْ والله، قال: لا تفعلوا إلا بأم الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»(٣)، وفي لفظ: «**فلا تقرؤا بشيء من القرآن إذا جهرت به إلا بأم القرآن**»، ففي اللفظ الأول تصريح بأن هذا الأمر جرى في صلاة الصبح، وفي الآخر تصريح بتقييد النهي عن القراءة بجهر الإمام بها، وقد أخرج الرواية

---

(١) أخرجه أبو داود: الصلاة / ٦٠٣، والنسائي: الافتتاح / ٩٢١، وابن ماجه: إقامة الصلاة / ٨٤٦، ومسلم: الصلاة / ٦٣ وصححه، والترمذي: الصلاة / ٣٦١ وغيرهم.

(٢) أخرجه أبو داود: الصلاة / ٨٢٦، والنسائي: الافتتاح / ٩١٩، والترمذي: الصلاة / ٣١٢، وابن ماجه: إقامة والصلاة / ٨٤٨، وصحّحه الشيخ الألباني، صفة الصلاة، وصحيح سنن ابن ماجه / ٦٩٠.

(٣) أخرجه الترمذي: الصلاة / ٣١١، وأبو داود: الصلاة / ٨٢٣، والإمام أحمد في المسند: ١٦ / ٤٠٨-٤٠٩.

الثانية مالك[١] وأحمد[٢] والدارقطني[٣] أيضاً، وقال: كل رواتها ثقات، وأخرج الدارقطني من حديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «**لا يقرأنّ أحدكم شيئاً من القرآن إذا جهرت بالقراءة**»[٤]، وقال: رجاله كلهم ثقات.

ولا يخفى أن هذه القيود صالحة لتقييد الأدلة المطلقة مثل حديث عبدالله ابن شداد الذي هو الدليل الرابع من هذه الأدلة ولفظه: «**أن النبي ﷺ قال: من كان له إمام فقراءة الإمام قراءة له**» أخرجه مالك[٥] وأحمد[٦] والترمذي[٧] وقال: «حسن صحيح»، والدارقطني[٨]، وقال: وقد روى مسنداً من طرق كلها ضعاف، والصحيح أنه مرسل.

وقد تقرر في الأصول أنه يجب حمل المطلق على المقيد، وهذه الأحاديث التي تدل على ترك القراءة خلف الإمام مطلقة فلا بد من تقييدها بهذا القيد الثابت بالطرق الصحيحة، مع كون قوله تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾ معاضداً له، لأن الاستماع

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ١/ ١٣٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٦/ ٤١٠.

(٣) الدارقطني: ١/ ٣١٩.

(٤) الدارقطني: ١/ ٣٢٠، وقال: هذا إسناد حسن ورجاله كلهم ثقات.

(٥) أخرجه في الموطأ/ ٩٩ برواية محمد الشيباني.

(٦) الإمام أحمد في مسنده: ١١/ ٥٠٣.

(٧) الدارقطني: ١/ ٣٢٣، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨٥٠، والبيهقي: ٢/ ١٥٩، وفيه الإمام أبوحنيفه، والحسن بن عمارة، وهما ضعيفان، قاله الدارقطني.

وقال الحافظ ابن حجر في «التلخيص»: مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة»: ١/ ٤٢٠، كما ذكر المؤلف نفسه وسيأتي، وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٥٠٠.

(٨) الدارقطني: ١/ ٣٢٠. وقد بسط الألباني الكلام عليه، وحسّنه في إرواء الغليل/ ٥٠٠.

لا يحدث إلا للقراءة المجهور بها كما سلف .

وأما الاستدلال بحديث عمران بن حصين الموجود في الصحيحين وغيرهما ولفظه : «**أن النبي ﷺ صلى الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ، فلما انصرف قال : أيكم قرأ ، أو أيكم القارىء فقال : قد ظننت أن بعضكم خالجنيها**»(١) ، وفي لفظ : «**قد علمت أن بعضكم خالجنيها**»(٢) ، ففي هذا الحديث لا يوجد نهي عن قراءة المؤتم خلف الإمام في الصلاة السرية ، بل فيه نهي عن جهر المؤتم في السرية بقراءة يقع بها الإمام في المخالجة ، وهذا لا يحدث إلا بالقراءة المجهور بها ، وفي هذا الحديث لا يوجد نهي المؤتمين عن القراءة لا سراً ولا جهراً ، ولكن يفهم من وصف هذه القراءة لهذه السورة أن هذه القراءة مخالجة ، والمخالجة ليست بجيّدة ، وفي قراءة المؤتم خلف الإمام سراً لا يوجد أيّ مخالجة ، ولم يرد في شيء من السنة المطهرة نهي عنها ، فلا وجه للاستدلال بهذا الحديث على ترك القراءة في السرية مطلقاً ، أو على تركها سوى سورة الفاتحة ، بل يجوز للمؤتم أن يقرأ في السرية خلف الإمام ماشاء ، لكن هذه القراءة تكون سراً لا جهراً ، أما الصلاة الجهرية التي ورد فيها النهي عن القراءة سوى فاتحة الكتاب فلا يقرأ فيها شيئاً إلا ما خصصه الدليل ، ومن المُخَصِّصَات فاتحة الكتاب ، وهذا التخصيص خارج بمخرج صحيح وحسن متصل ، وقد تقرر أن بناء العام على الخاص مما أُجْمِعَ عليه ، وهذا يستلزم الإجماع على أن المؤتم لا بد له من قراءة فاتحة الكتاب خلف الإمام في الصلاة الجهرية .

ومن قال من أهل العلم إنه لا يقرأ أبداً مع كونه من القائلين بهذا الأصل - يعني

---

(١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده : ١٥/ ٤٥ - ٤٦ ، ومسلم في صحيحه : الصلاة/ ٤٨ ، وأبو داود : الصلاة/ ٨٢٨ ، والنسائي : الافتتاح/ ٩١٨ . بلفظ : «عرفت» .

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه : الصلاة/ ٤٧ ، وأبو داود : الصلاة/ ٨٢٩ .

بناء العام على الخاص ـ، ومن العاملين به في مسائل الشرع فالحجة قائمة عليه، ولو يعتذر بإنكار الإجماع على بناء العام على الخاص، فهذه كتب الأصول بأسرها موجودة على وجه الأرض، وتردّ عليه هذا الإنكار، ولو يقول: إن الوقوف على الخاص غير حاصل، أو لم يثبت الخاص، ففي هذه الحالة يقال له: إن الحجة المذكورة قائمة وموجودة في دواوين الإسلام بطرق يكفي بعضها للاحتجاج فضلاً عن كلها، لا سيما حينما ورد في الصحيحين وغيرهما بطرق كثيرة: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»(١)، وأيضاً ورد أن الفاتحة متعينة على كل مصلٍ في كل ركعة، كما ورد في بعض طرق حديث المسيء من قوله ﷺ: «**ثم كذلك في كل ركعاتك فافعل**»(٢)، وورد أيضاً ما يؤيد ذلك ويقويه.

وقال بعض أهل العلم إن النهي عن القراءة خلف الإمام في الصلاة الجهرية يتوجه إلى قراءة المؤتم التي تسبب المنازعة والتخليط على الإمام، واستدلوا بما ورد في بعض الروايات بهذا اللفظ: «**مالي أنازع القرآن**»(٣)، وفي بعضها بلفظ: «**خلطتم عليّ**» وفي بعضها بلفظ: «**قد علمت أن بعضكم خالجنيها**»(٤)، ولا منازعة ولا مخالجة ولا خلط على الإمام إلا بالقراءة المجهورة، فنهى عنها واستثنى منها الفاتحة، وهذا الاستثناء لا يقتضي جواز الجهر بالفاتحة وجواز الإسرار بما عداها، والقائل بهذا لا يدفع توجه النهي إلى مطلق القراءة إلا بقول أنس بن مالك: «**اقرأ بها يا فارسي في نفسك**»(٥)، وهذا الدفع غير صحيح، إذ مما ثبت أن أقوال بعض

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: صفة الصلاة/ ٧٢٣، ومسلم في صحيحه: الصلاة/ ٣٤ وغيرهما.

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده: ١٤/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧، بلفظ: «ثم اصنع ذلك في كل ركعة وسجدة».

(٣) سبق تخريجه.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه: الصلاة/ ٣٨، وأبو داود: الصلاة/ ٨٢١، والنسائي: والافتتاح=

الصحابة ليست بحجة في المسائل التي هي من مطارح الاجتهاد ومسارح القول بالرأي، بل الحجة هي إجماع الصحابة، كما تقرر في موطنه، وتعرف أن حمل المطلق على المقيد من القواعد المقررة في الأصول، ويدل عليه مقتضى اللغة العربية.

وهذا الدفع غير وارد من الأصل، والاستدلال به على توجه النهي إلى مطلق القراءة لا يصح، لأن في قوله: «**اقرأ بها في نفسك**» لو وجد شيء فذلك إرشاد إلى إسرار المؤتم خلف الإمام بقراءة الفاتحة فقط، وهذا لا يدل على توجه النهي إلى مطلق القراءة.

تفصيل ما سبق أن توجه النهي إلى مطلق القراءة - كما قالوا - يستلزم أن يكون استثناء الفاتحة على طريقة ورد النهي عليها، كما هو شأن الاستثناء، وهذا المعنى يقتضي أنه كما يجوز الإسرار بالفاتحة هكذا يجوز الجهر بها، فكأن أنس ابن مالك قال بأحد الوجهين الجائزين، إذ كلاهما مفهومان من المستثنى منه والمستثنى، لأنه لو قلت لأحد: «أكرم القوم إلاّ بني فلان» فهذا التركيب يدل على إكرام القوم على كل صفة وكل حالة هم عليها، وعدم إكرام بني فلان على كل صفة، وكل حالة هم عليها، إذ من المتقرر أن الدلالة العامة تكون على ما لا بد منه من الأزمنة، والأمكنة، والأوصاف، والأحوال، كما يفيده عموم الأشخاص، وهذا تقرير لدليل استدل به بعضهم على قولهم، ومعلوم ما في هذا التقرير من القوة، لكن كاتب هذه السطور لا يوافقهم في هذا التقرير بسببين:

الأول: أنه لو كان الأمر كما ذكروا لوجد الخلط على الإمام والمنازعة والمخالجة عند الجهر بالفاتحة، ففي هذه الحالة لا تحصل المصلحة المقصودة

= / ٩٠٩، والترمذي: التفسير/ ٢٩٥٣، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨٣٨.

من النهي، ولا تندفع المفسدة المدفوعة به.

الثاني: أنه لم يرد أي دليل صحيح أو حسن يدل على أن الصحابة بعد هذه النواهي كلها أو بعضها أو فرد من أفرادهم جهر بالقراءة بفاتحة الكتاب خلف رسول الله ﷺ أو خلف إمام آخر، وهكذا من جاء بعدهم من التابعين وأتباع التابعين.

وبالجملة فإن قراءة الفاتحة خلف الإمام من واجبات الصلاة، وكل من منعه، أو اعتبره مستحباً لم يأتِ بدليل يستحق أن يُقبَل، ولم يحصل إلا على ما يخالف رسول الله ﷺ، ولم يستفد سوى إضاعة الجهود فيما لا يفيد شيئاً.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: فلم يبق هاهنا ما يدل على منع قراءة المؤتم خلف الإمام حال قراءته إلا الآية الكريمة، وحديث: «**إذا قرأ فأنصتوا**»[(١)] على ما فيه، وهما عامان يتناولان فاتحة الكتاب وغيرهما، والعام معرض للتخصيص، والمخصص هاهنا موجود، وهو حديث صحيح، فإنه قال فيه: «**لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب**»، وبناء العام على الخاص واجب باتفاق أهل الأصول، فلا معذرة عن قراءة فاتحة الكتاب حال قراءة الإمام، وقد دل الدليل على وجوبها على كل مصل في كل ركعة من ركعات صلاته، وأما الاعتذار عن حديث عبادة بن الصامت بأنه معارض بما تقدم فغفلة عن وجوب الجمع بين العام والخاص، وغفلة عن معنى الخلط والمنازعة، والأمر واضح من أن يبين، انتهى.

السؤال: ما هو حكم تخفيف القراءة وتطويلها في الصلاة؟ وما هو القدر ينبغي أن يقرأ؟

الجواب: جواب السؤال الأول أن المرجع تطويل الصلاة وتخفيفها والتوسط

---

(١) تقدّم تخريجه.

بينهما ما جاء من مُبيِّن الشرع الإلهي وقدوة وأسوة السلف الكرام والخلف الأمجاد للعباد، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾(١)، وقال: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾(٢)، وقال: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٣)، وكما ورد في السنة الثابتة أمر الأمة بإتباعه ﷺ، كقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٤).

هكذا ثبت من النبي ﷺ القدر العام الشامل لجميع الصلوات الخمس، وأيضاً جاء القدر المختص بكل صلاة من الصلوات الخمس.

أما الأول، فحديث جابر عند البخاري ومسلم وغيرهما: أن النبي ﷺ قال: «**يا معاذ! أفتان أنت، أو قال: أفاتن أنت فلولا صليت بـ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، ﴿والشمس وضحاها﴾، ﴿والليل إذا يغشى﴾**»(٥)، ولهذا الحديث ألفاظ أخرى، وفيه دليل على أن القراءة في الصلاة بهذه السور مشروعة بدون تفريق بين الصلوات الخمس، وسبب وروده تطويل معاذ في صلاة العشاء لا ينافي العمل بمقتضى اللفظ، لأن العبرة باللفظ لا بالسبب، كما هو معروف مقرر في مواطنه.

ومن الأحاديث التي تشتمل على بيان جميع الصلوات الخمس تطويلاً وتخفيفاً حديث سليمان بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنه قال: «**ما رأيت رجلاً أشبه صلاةً برسول الله ﷺ من فلان، لإمام كان بالمدينة، قال سليمان: وصليت**

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) آل عمران: ٣١.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: الأذان/ ٦٠٥.

(٥) أخرجه البخاري: الجماعة والإمامة/ ٦٧٣، ومسلم: الصلاة/ ١٧٩، وغيرهما.

خلفه فكان يطيل الأولين من الظهر، ويخفف الأخريين، ويخفف العصر ويقرأ في الأولين من المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في الأولين من العشاء من وسط المفصل، ويقرأ في الغداة بطوال المفصل» أخرجه أحمد[(١)] والنسائي[(٢)] ورجاله رجال الصحيح، وقد صححه ابن خزيمة، وأخرج مسلم وغيره عن جابر بن سمرة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ﴿قٓ والقرآن المجيد﴾ ونحوها، وكان يقرأ في الظهر ﴿والليل إذا يغشى﴾، وفي العصر نحو ذلك»[(٣)]، وفي رواية لأبي داود: «أنه قرأ في الظهر بنحو من ﴿والليل إذا يغشى﴾ والعصر كذلك، والصلوات كلها كذلك إلا الصبح فإنه كان يطيلها»[(٤)].

ومن الأحاديث التي تعم جميع الصلوات حديث قارىء سورة الإخلاص في كل صلاة، ولا دليل على دعوى اختصاصه، بل وروده مثل ورود تلك الأحاديث العامة للصلوات الخمس التي يوجد فيها بيان القدر المعين في كل صلاة، وقدر طول القراءة وخفتها فيها.

أما القدر الذي يكون مختصاً لكل صلاة من الصلوات الخمس فقد ورد في صلاة الصبح: كان يقرأ ﴿إذا الشمس كوّرت﴾ أخرجه الترمذي[(٥)] والنسائي[(٦)] من حديث عمر بن حريث، وورد: أنه كان يستفتح في صلاة الفجر بسورة المؤمنين[(٧)]

---

(١) المسند: ٨/ ٢٩١، وصحّح إسناده العلامة أحمد شاكر رحمه الله.

(٢) النسائي: الافتتاح/ ٩٨٢.

(٣) مسلم: الصلاة/ ١٧٩، ١٧٠. وأبو داود: الصلاة/ ٨٠٦، والنسائي: الافتتاح/ ٩٤٩و ٩٨٠.

(٤) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٨٠٦.

(٥) الترمذي: الصلاة/ ٣٠٦.

(٦) النسائي: الافتتاح/ ٩٥١.

(٧) أخرجه مسلم: الصلاة/ ١٦٣.

أخرجه مسلم من حديث عبدالله بن السائب، وجاء: أنه ﷺ قرأ في صلاة الصبح سورة الطور[١] أخرجه البخاري تعليقاً من حديث أم سلمة، وكان يقرأ في ركعتي الفجر أو في إحداهما ما بين الستين إلى مائة آية، أخرجه البخاري[٢] ومسلم[٣] من حديث أبي برزة، وأيضاً قرأ في صلاة الصبح سورة الروم، أخرجه النسائي[٤] عن رجل من الصحابة، وأيضاً قرأ في صلاة الفجر المعوذتين، أخرجه النسائي[٥] أيضاً من حديث عقبة بن عامر، وقرأ أيضاً في صلاة الصبح: ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾ أخرجه عبدالرزاق عن أبي بردة، وقرأ أيضاً سورة الواقعة أخرجه عبدالرزاق أيضاً عن جابر بن سمرة، وتلا أيضاً فيها سورة «يونس» و«هود» أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي هريرة، وقرأ أيضاً ﴿إذا زلزلت الأرض زلزالها﴾ أخرجه أبو داود[٦]، وقرأ أيضاً في الصبح «الٓم تنزيل السجدة»، و﴿هل أتي على الإنسان﴾ أخرجه البخاري[٧] ومسلم[٨] من حديث ابن مسعود، وبالجملة قرأ النبي ﷺ في صلاة الصبح السور الطويلة والقصيرة والمتوسطة.

---

(١) أخرجه البخاري مرفوعاً: المساجد / ٤٥٢، لكن فيه: «وهو ﷺ يصلي هكذا» مطلقاً، وقد جاء في كتاب الحج من صحيح البخاري تحديد الصلاة، أنها كانت صلاة الصبح، حيث قال ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي...»، باب من صلّى ركعتي الطواف/ ١٥٤٦.

(٢) البخاري: صفة الصلاة/ ٧٣٧.

(٣) مسلم: الصلاة/ ١٧٢.

(٤) النسائي: الافتتاح/ ٩٤٧.

(٥) النسائي: الافتتاح/ ٩٥٢.

(٦) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٨١٦.

(٧) أخرجه البخاري: الجمعة/ ٨٥١.

(٨) مسلم: الجمعة/ ٦٥.

أما القدر المختص بالظهر والعصر فقرأ في كل منهما: ﴿والسماء ذات البروج﴾، ﴿والسماء والطارق﴾ أخرجه أبو داود[١] والترمذي[٢] وصححه من حديث جابر بن سمرة، وقرأ في الظهر: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ أخرجه مسلم[٣] من حديث جابر بن سمرة، وقرأ فيها أيضاً سورة القمر والذاريات، أخرجه النسائي[٤] من حديث البراء، وقرأ في الركعة الأولى من الظهر: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ وفي الثانية: ﴿هل أتاك حديث الغاشية﴾، أخرجه النسائي[٥] أيضاً عن أنس، وثبت أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين فاتحة الكتاب والسورتين، وكان يطوّل في الركعة الأولى ويقصر في الثانية، أخرجه البخاري ولم يعين السورتين، وثبت أن أبا سعيد قال: كنا نحزر قيام رسول الله ﷺ في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة آلّم تنزيل السجدة، وحزرنا قيامه في الركعتين الأخريين قدر النصف من ذلك، وحزرنا قيامه في الركعتين الأوليين من العصر على قدر قيامه في الأخريين من الظهر، وفي الأخريين من العصر على النصف من ذلك، أخرجه مسلم[٦] وغيره، وجاء عن أبي سعيد أيضاً عند مسلم[٧] وغيره: **«أن النبي ﷺ كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخريين قدر خمس عشرة آية أو قال: نصف ذلك، وفي العصر في الركعتين**

(١) أبو داود: الصلاة/ ٨٠٥.
(٢) الترمذي: الصلاة/ ٣٠٧.
(٣) مسلم: الصلاة/ ٤٧ عن عمران بن حصين رضي الله عنه.
(٤) النسائي: الافتتاح/ ٩٧١. وفيه «لقمان» بدل «القمر».
(٥) النسائي: الافتتاح/ ٩٧٢.
(٦) مسلم: الصلاة/ ١٥٦، وأبو داود: الصلاة/ ٨٠٤.
(٧) مسلم: الصلاة/ ١٥٧.

الأوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية، وفي الأخريين قدر نصف ذلك»(١).

وقد نقل بعض الصحابة قراءته ﷺ في هاتين الصلاتين بسور معينة، وقدّر بعضهم اللبث في كل ركعة بالمقادير البينة غير الملتبسة.

أما القدر المختص بصلاة المغرب فقد جاء في الصحيحين وغيرهما عن جبير بن مطعم قال: «**سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور**»(٢)، وروي في الصحيحين وغيرهما من حديث أم الفضل بنت الحارث: «**أنها سمعت النبي ﷺ يقرأ فيها بالمرسلات**»(٣)، وأخرج النسائي(٤) بإسناد جيد عن عائشة: «**أن رسول الله ﷺ قرأ فيها بسورة الأعراف فرّقها في الركعتين**»، وروى ابن ماجه بإسناد قوي عن ابن عمر أنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب ﴿قل يأيها الكافرون﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾**»(٥)، وأخرج نحوه ابن حبان والبيهقي من حديث جابر بن سمرة بإسناد ضعيف، وأخرج النسائي(٦) أنه قرأ فيها بالدخان، وأخرج البخاري عن مروان قال: «**قال لي زيد بن ثابت: مالك تقرأ في المغرب بقصار المفصل؟ وقد سمعت رسول الله ﷺ يقرأ بطولي الطوليين، والطوليان هما الأعراف والأنعام**»(٧)، وسبق في حديث أبي هريرة الذي ذكر فيه رجل أشبه صلاةً برسول الله ﷺ أنه كان

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: صفة الصلاة/ ٧٣١، ومسلم في «صحيحه»: الصلاة/ ١٧٤.

(٣) البخاري: صفة الصلاة/ ٧٢٩، ومسلم: الصلاة/ ١٧٣.

(٤) أخرجه النسائي: الافتتاح/ ٩٩١.

(٥) أخرجه ابن ماجه في «السنن»: إقامة الصلاة/ ٨٣٣. قال الشيخ الألباني: شاذ، والمحفوظ أنّه ﷺ كان يقرأ بهما في سنة المغرب «صفة الصلاة»، وصحيح سنن ابن ماجه/ ٦٧٩.

(٦) النسائي: الافتتاح/ ٩٨٨.

(٧) البخاري: صفة الصلاة/ ٧٣٠.

يقرأ في المغرب بقصار المفصل، ومن هنا تعرف أنه ثبت في صلاة المغرب قراءة السور الطويلة والقصيرة والمتوسطة.

أما القدر المختص بصلاة العشاء فروى أحمد[(١)] والنسائي[(٢)] والترمذي[(٣)] وحسنه من حديث بريدة: «أن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالشمس وضحاها ونحوها من السور، وأخرج البخاري[(٤)] ومسلم[(٥)] من حديث البراء بن عازب: أنه قرأ فيها بالتين والزيتون، وأيضاً روى البخاري[(٦)] ومسلم من حديث أبي هريرة: أنه قرأ فيه ﴿إذا السماء انشقت﴾، وسبق في أمره ﷺ معاذاً للتخفيف أنه أمره بقراءة سبح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها، والليل إذا يغشى[(٧)]، وروي أن هذا التطويل من معاذ كان في صلاة العشاء ولو لم يكن الأمر بالقراءة من النبي ﷺ مختصاً بصلاة دون صلاة، وقد سبق في حديث أبي هريرة الذي ذكر فيه أشبه صلاة برسول الله ﷺ أنه كان يقرأ في الركعتين الأوليين من العشاء وسط المفصل، ومن هنا ثبتت قراءة السور المتوسطة والقصيرة في صلاة العشاء.

وقد اتضح من الأدلة المذكورة التي تشتمل على مقادير القراءة في الصلوات الخمس، ومن الأحاديث المبينة قدر القراءة في كل صلاة، أن النبي ﷺ لم يداوم في صلاة من الصلوات على قراءة السور الطويلة فقط، أو القصيرة فقط، أو

---

(١) مسند أحمد: ١٦/ ٤٩٦.

(٢) النسائي: الافتتاح/ ٩٩٩.

(٣) الترمذي: الصلاة/ ٣٠٩، وحسّنه.

(٤) البخاري: صفة الصلاة/ ٧٣٣، ٧٣٥.

(٥) مسلم: الصلاة/ ١٧٥ ـ ١٧٧.

(٦) البخاري: الصلاة/ ٧٣٤.

(٧) تقدّم تخريجه.

المتوسطة فقط، بل قرأ أحياناً الطويلة، وأحياناً القصيرة، وأحياناً المتوسطة، وهذه كلها سنة، وليس لأحد الإنكار، والمخالفة والادعاء بأن شيئاً منها يخالف السنة، بل المخالف للسنة من يداوم على قراءة نوع من هذه الأنواع الثلاثة، ويترك غيره، ولو ادعى أن السنة هذه المداومة على نوع واحد لا غيره، فقد ضم إلى مخالفته للسنة بفعله مخالفته لها بقوله.

ولو كان إماماً يلزمه أن يصلي بالناس خفيفاً، وقد بين لنا معلم الشرائع - أي النبي ﷺ - هذا التخفيف الذي أمر به معاذاً رضي الله عنه، وأرشد إلى تلك السور، فمن يزعم في إمام من الأئمة الذي يقرأ مثل هذه السور التي أرشد إليها رسول الله ﷺ أنه يطوّل ويخالف السنة فهو جاهل أو متجاهل، وكل إمام يقرأ سوراً أطول من هذه السور التي أمر بها معاذاً، ويعرف أن في المؤتمين من يتضرر بالطول فهو أيضاً مبتدع مخالف للسنة، ولو لا يعلم، والجماعة كبيرة وفيها من يمكن أن يتضرر ففي هذه أيضاً مبتدع مخالف للسنة النبوية. والسور التي أرشد إليها معاذاً من أوساط المفصل، وفي رواية مسلم زيادة: «**أن النبي ﷺ أمره بقراءة: ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾**»[1]، وزاد عبدالرزاق: ﴿الضحى﴾[2]، وزاد الحميدي: ﴿والسماء ذات البروج﴾، و﴿والسماء والطارق﴾، ولو قرأ الإمام بأقصر من هذه السور المرشد إليها التي هي من قصار المفصل يكون متسنناً غير مبتدع، لأن الشارع سنّها لأمته حسبما بيناه، لكن لا يتعود هذه القراءة على وجه لا يفارقه، إذ في هذه الحالة أيضاً يصير مبتدعاً، وسبب ابتداعه أنه ظن أن السنة منحصرة في هذا النوع، وهذا يستلزم أن لا يكون ما عداه سنة.

---

(١) مسلم: الصلاة/ ١٧٩.

(٢) مسلم: الصلاة/ ١٧٨.

ولو يلازم غالباً نوعاً من أنواع التطويل، والتقصير، والتوسيط، ولكن يعترف أن جميع الأنواع سنة، وأحياناً يعمل بغير هذا النوع الملازم عليه، فلا يكون أيضا مبتدعاً.

نعم، يجوز للمنفرد أن يطول كما شاء، كما أرشد إليه معلم الشرع، أما الإمام فينبغي أن يصلي بالناس صلاةً من هو أكثر تخفيفاً منهم.

الحاصل: أن المنفرد إذا عمل بأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة يكون عاملاً بالسنة ما دام لا ينكر بعض تلك الأنواع، وتطويله للقراءة والصلاة يكون أكثر ثواباً وأعظم أجراً، وعندما يؤم الإمام قوماً يرغبون في الطاعة، ولا يتضررون بالتطويل فهو مخير أن يعمل بأي نوع من هذه الأنواع الثلاثة، إذ في هذه الحالة يكون عاملاً بالسنة، وتطويله هذه للصلاة والقراءة يكون أكثر أجراً وأعظم ثواباً في حقه وحق المؤتمين، ولو يؤم قوماً لا يُؤْمَنُ أن يكون فيهم ضعيف، ومريض، وصاحب الحاجة فينبغي أن يقرأ تلك السور التي أرشد إليها الشارع أو ما يماثلها أو دونها، لا ما هو أكثر منها.

ولو سأل أحد ما هي السور التي تسمى بالمفصل؟ لقلت: قيل في «الضياء»: هي من سورة «محمد» إلى آخر القرآن، ونقل في «القاموس» عشرة أقوال، وقال: إن الأصح أنها من «الحجرات» إلى آخر القرآن، أو من «الجاثية»، أو من «القتال»، أو من «قٓ» أو من «الصافات»، أو من «الصف»، أو من «تبارك» أو من «إنا فتحنا»، أو من «سبح اسم ربك»، أو من «الضحى» إلى آخر القرآن، وقد نسب بعض أهل العلم هذه الأقوال إلى أصحابها، وسميت هذه السور مفصلاً بسبب وجود فصول كثيرة بين سورها، أو بسبب أن المنسوخ فيها أقل، كذا قيل.

السؤال: هل يجوز قراءة السورة المقدمة في الركعة الثانية والسورة المؤخرة

في الركعة الأولى أو لا؟

الجواب: السائل عن هذا السؤال لا يستحق أن يُعَدَّ من أهل العلم، إذ خفي عليه شيء أوضح من الشمس في النهار، بيان هذا الإجمال بعدة وجوه:

الأول: أن كل عارف ولو كان قليل العرفان يعرف أن الترتيب الواقع في المصحف ليس حسب التقدم والتأخر في النزول، لأنه ثبت أن أول ما نزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾[1] ونزل بعده ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾[2]، وآخر ما نزل آية ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾[3]، والتلاوة ليست مقيدة بالترتيب الواقع في المصحف ولا بالترتيب في النزول، ويجوز للإنسان أن يقرأ في الصلاة وغيرها من أي مكان شاء، ويختار في كل ركعة ما شاء.

الثاني: ما ورد في الحديث أن شخصاً من الصحابة كان يفتتح في كل صلاة بقراءة ﴿قل هو الله أحد﴾، ثم كان يقرأُ معها سورة أخرى، وكان يعمل هذا في كل ركعة، وقد قرره رسول الله ﷺ على هذا مع أنه كان يؤم أهل مسجده أخرجه الترمذي[4] وقال: حسن صحيح، والبخاري[5] تعليقاً، والبزار، والبيهقي، والطبراني، من حديث أنس، وهذا ظاهر الدلالة، إذ لم يتقيد بقراءة ما بعد ﴿قل هو الله أحد﴾ ولو تقيد به للزم أن لا يقرأ في جميع الصلوات مع ﴿قل هو الله أحد﴾ إلا المعوذتين، إذ لا يوجد في ترتيب المصحف بعد سورة الإخلاص إلا هاتين

---

(١) أخرجه البخاري: بدء الوحي/ ٣، ومسلم: الإيمان/ ٢٥٢.

(٢) المدثر: ١.

(٣) المائدة: ٣.

(٤) الترمذي: فضائل القرآن/ ٢٩٠١.

(٥) البخاري: صفة الصلاة/ ٧٤١، وأخرجه مرفوعاً: التوحيد/ ٦٩٤٠.

السورتين.

الثالث: أنه جاء في صحيح مسلم: «**أن النبي ﷺ قرأ بالبقرة، ثم النساء، ثم بآل عمران**»(١)، قال القاضي عياض: فيه دليل لمن يقول: إن ترتيب السور اجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف، وأنه لم يكن ذلك من ترتيب النبي ﷺ، بل وكّله إلى أمته بعده، قال: وهذا قول مالك والجمهور، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني. قال ابن الباقلاني: هو أصح القولين مع احتمالهما. قال القاضي عياض: والذي نقوله إن ترتيب السور ليس بواجب في الكتابة، ولا في الصلاة، ولا في الدرس، ولا في التلقين والتعليم، وأنه لم يكن من النبي ﷺ في ذلك نص، ولا يحرم مخالفته، ولذلك اختلف ترتيب المصاحف قبل مصحف عثمان، قال: وأما من قال من أهل العلم: إن ذلك بتوقيف من النبي ﷺ كما استقر في مصحف عثمان رضي الله عنه، وإنما اختلفت المصاحف قبل أن يبلغهم التوقيف والترتيب، فيتأول قراءته ﷺ النساء ثم آل عمران هنا على أنه قبل التوقيف والترتيب، انتهى.

قال شيخنا وبركتنا القاضي العلامة الشوكاني: وقد أوضحت فساد ما زعمه القائلون بالتوقيف في بحث طويل وأبنت أن ذلك من الجهل بالكيفيات التي كان عليها الصحابة في تلاوة القرآن وكتابته، انتهى.

الرابع: أنه انعقد الإجماع على أنه يجوز للمصلي أن يقرأ في الركعة الثانية سورة تكون مقدمة على السورة التي قرأها في الركعة الأولى، وحكى هذا الإجماع القاضي عياض، فالقائل بكراهته يكون مخالفاً للإجماع عند من يرى الإجماع مستحقاً للاحتجاج.

---

(١) مسلم: صلاة المسافرين/ ٢٠٣.

السؤال: ما هو حكم التسبيح في الركعة الثالثة أو في الأخيرتين؟

الجواب: من يستطيع قراءة الفاتحة وحدها، أو شيئاً معها، فلا دليل على تركه الفاتحة والعدول عنها إلى التسبيح، ولا أعرف من أين حصل لبعض أهل العلم التخيير في الركعتين الأخيرتين بين الفاتحة وبين هذا التسبيح، لأن الأدلة الواردة في هذا التسبيح مقيدة بمن لا يستطيع القراءة، مثل حديث رفاعة بن رافع: «**أن رسول الله ﷺ علّم رجلاً الصلاة فقال: إن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلّله ثم اركع**» أخرجه أبو داود والترمذي(١) وحسنه، والنسائي.

في هذا الحديث تقييد بعدم كون القرآن مع المصلي، وهكذا حديث عبد الله ابن أبي أوفى حيث قال: «**جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلمني ما يجزئني فقال: قل: سبحان الله والحمد لله، ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله**» رواه أحمد(٢) وأبو داود(٣) والنسائي(٤) والدارقطني(٥) وأبو الجارود وابن حبان والحاكم(٦)، وفي سنده إبراهيم بن إسماعيل السكسكي، فهو وإن كان من رجال البخاري لكن عابوا على البخاري إخراجه لحديثه، وضعفه النسائي، وقال ابن القطان: ضعفه قوم فلم يأتوا بحجة،

---

(١) قال الألباني: رواه أبو داود، والترمذي وحسّنه، وسنده صحيح، صحيح أبي داود/ ٨٠٧: صفة الصلاة/ ٩٨.

(٢) المسند: ٤/ ٣٨٦.

(٣) أبو داود: الصلاة/ ٨٣٢.

(٤) النسائي: الافتتاح/ ٩٢٤.

(٥) الدارقطني: ١/ ٣١٣، والبيهقي: ٢/ ٣٨١.

(٦) الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٦٨، وقال: «صحيح على شرط البخاري»، ووافقه الذهبي. وحسّنه الشيخ الألباني: الإرواء/ ٣٠٣.

وقال ابن عدي: لم أجد له حديثاً منكر المتن، وذكره النووي في «الخلاصة» في فصل الضعيف، انتهى.

أقول: إن إبراهيم المذكور ليس بمتفرد بهذا الحديث، بل رواه الطبراني وابن حبان[1] في صحيحه أيضاً بطريق طلحة بن مصرف عن ابن أبي أوفى، إلا أن في سنده فضل بن موفق، ضعفه أبو حاتم، كذا قال ابن حجر، وهذا الحديث أيضاً - كما ترى - مقيد بعدم استطاعة الرجل لأخذ شيء من القرآن، فلا يصح الاستدلال بهذا المقيد بعدم الاستطاعة على جواز ترك قراءة الفاتحة لحافظها، والعدول عنها إلى التسبيح.

قال الشوكاني في «الفتح الرباني»: ومن استدل بهذا الحديث والذي قبله على الجواز فقد غلط غلطاً بيّناً، قال شارح المصابيح: لا يجوز أن يقع مثل هذا الحديث في جميع الأزمنة، لأن من يقدر على تعلم هذه الكلمات يقدر لا محالة على تعلم الفاتحة، بل تأويله: لا أستطيع أن أتعلم شيئاً من القرآن في هذه الساعة، وقد دخل عليّ وقت الصلاة، وحينما ينتهي من هذه الصلاة يلزمه تعلم الفاتحة، انتهى، وما أحسن ما قال.

وهذان الحديثان أشفى ما ورد في باب التسبيح، ولو افترضنا أن هناك ما ورد مطلقاً غير هذين الحديثين فيتحتم حمله على هذين الحديثين المقيدين، لأنه قد ورد تعيين سورة الفاتحة في كل ركعة، وهذه الأدلة صحيحة، وقد ذكر منها شيخنا الشوكاني في شرحه للمنتقى ما لا يحتاج إلى زيادة عليه من وقف عليه، والله أعلم.

---

(١) موارد الظمآن/ ٤٧٧.

السؤال: ما معنى الحديث: «إذا أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة»[(١)]، مع أنه تبين بالروايات الصحيحة أن النافلة هي الصلاة الثانية؟

الجواب: الظاهر أن الشخص الذي دخل في مسجد الجماعة الذي يصلي فيه المسلمون، ووصل إليه هذا الشخص بعد تأديته الصلاة لم يرد به رسول الله ﷺ أنه يصلي هذه الصلاة معهم نافلة حيث لا يترك شيئاً من تلك الصلاة، وما أداه الإمام قبل وصوله يؤديه أيضاً قضاء، بل أراد به أنه يدخل معهم في الصلاة على صفة وجدهم عليها حتى لا يُعَدَّ من الغافلين المعرضين عن جماعة المسلمين، سواء أدرك ركعة أو أكثر، أو بعض الركعة، وهذا هو الظاهر من قوله ﷺ هذا.

ولا دليل على تأدية ما أدرك وقضاء ما فات غير هذا الحديث، لأن مقصوده ﷺ هنا ليس الإتيان بتمام هذه الصلاة التي تصليها الجماعة حتى يقضي هذا الشخص ما فاته كما يفعل المفترض المسبوق الذي يصل إلى المسجد بعد ما سبقه الإمام ببعض الركعات، ويلحق بالجماعة لتأدية الفريضة، بل المراد هو الدخول مع المصلين في تلك الصلاة والخروج منها مع خروجهم بناءً على العلة التي ذكرناها.

أفاد العلامة الشوكاني في «وبل الغمام»: أنه ورد في الاختلاف في تعيين الفريضة والنافلة هل هي الأولى أو الثانية حديثان؛ أحدهما: حديث يزيد بن عامر، ثانيهما: حديث يزيد بن الأسود، وحديث ابن عامر أنص من حديث ابن الأسود على كون الصلاة الأولى نافلة والصلاة الثانية فريضة، لكن الزيادة التي هي محل الحجة قال عنها الدارقطني: إنها شاذة بخلاف حديث ابن الأسود بلفظ: «فإنها لكما نافلة» الذي يشتمل على الاحتمال المرجوح لرجوع الضمير إلى

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٣/ ٣٨٣، وأبو داود: الصلاة/ ٥٧٥ والترمذي: الصلاة/ ٢١٩، والنسائي: الإمامة/ ٨٥٨، وقال الترمذي: «حسن صحيح».

الصلاة التي صلاها من قبل، لكن سياق الكلام يقتضي بالاقتضاء الراجح رجوع الضمير إلى صلاة المسجد، إذ هذا هو لفظ الحديث: «إذا أتيتما مسْجد الجماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة».

وهذا الحديث مُعْتَضَد بالأصل، وذاك الأصل أن الصلاة التي صلاها كل واحد منهما صلاة الفريضة، ومن صلى الصلاة بنية الفريضة فقد أدى الواجب الذي كان في ذمته، وارتفع عنه الخطاب، ولا يمكن تجدد الخطاب إليه إلا بالدليل، والدليل غير موجود، بل غاية ما في الحديث تعارض، والنبي ﷺ كما شرع صلاة الجماعة هكذا شرع صلاة الانفراد أيضاً، وأكثرية ثواب الجماعة لا يستلزم أن صلاة الانفراد باطلة، لا سيّما مع النهي القرآني عن إبطال الأعمال، والنهي النبوي عن أداء صلاة واحدة مرّتين في يوم واحد، وزيادة الأجر التي تحصل من الجماعة لا تتوقف على أن تصلى الصلاة بنية الفريضة بل تحصل هذه الزيادة بمجرد الدخول في الصلاة نافلةً، وذلك هو سبب إرشاده ﷺ لهما والاستنكار عليهما عدم دخولهما في صلاة الجماعة، ولا سيما والجماعة التي أرشد إليها هو إمامها ﷺ، والإرشاد منه ﷺ وإن كان إلى نافلة لكنهما لما وصلا إلى مسجد الجماعة وقعدا ناحيته كان فعلهما مخالفا لأفعال المسلمين، لأن دأبهم الرغوب في الاستكثار من الأجور، والحديث وارد في صلاة الفجر فلا وجه لقول من قال: إنه لا يدخل مع الجماعة في الفجر، ولا وجه أيضاً لقول من قال بأنه لا يدخل في المغرب والعصر؛ فإن لفظ الحديث يشمل جميع الصلوات، والاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما تقرر في الأصول، انتهى. وإلى هنا انتهى جواب السائل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال: هل ثبت حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» بطريق الرفع

أم لا؟

الجواب: أخرج الدارقطني في سننه عن عبدالله بن شداد أن النبي ﷺ قال: «**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**»(١)، قال الدارقطني بعد إخراجه هذا الحديث: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة، وهما ضعيفان(٢)، قال: وروى هذا الحديث سفيان الثوري، وشعبة، وإسرائيل، وشريك، وأبوخالد الدالاني، وأبو الأحوص، وسفيان بن عيينة، وجرير بن عبدالحميد وغيرهم عن موسى بن أبي عائشة عن عبدالله بن شداد مرسلاً عن النبي ﷺ وهو الصواب(٣)، انتهى.

كتب مجد الدين ابن تيمية في «المنتقى»: قد روي مسنداً من طرق كلها ضعاف، والصحيح أنه مرسل، يقول الحافظ ابن حجر: هو مشهور من حديث جابر، وله طرق عن جماعة من الصحابة كلها معلولة، وقال في «فتح الباري»: إنه ضعيف عند جيمع الحفاظ، وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني، انتهى، وسنن الدارقطني موجود عندي ففيه مثل ما ذكرناه هنا.

قال الشوكاني: هذا الحديث كما ترى علّله الحفاظ، وجزموا بكونه مرسلاً والمرسل من أنواع الضعيف، وعلى افتراض أن هذا الحديث بناءً على كثرة طرقه منتهض فهو عام؛ لأن المصدر المضاف أحد صيغ العموم كما تقرر في الأصول،

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن»: ١/ ٣٢٣، وأخرجه ابن ماجه: إقامة الصلاة / ٨٥٠، والطحاوي: ١/ ١٢٨، وأبو نعيم في «الحلية»: ٧/ ٣٣٤، والبيهقي: ٢/ ١٦٠، والإمام أحمد في مسنده: ١١/ ٥٠٣.

(٢) الدارقطني: ١/ ٣٢٣.

(٣) الدارقطني: ١/ ٣٢٥.

وقراءة الإمام وقع هنا مصدراً مضافاً، فيشمل جميع قراءات الإمام، وهذا العموم مخصص بالأحاديث الصحيحة، مثل حديث عبادة بن الصامت قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال: إني أراكم تقرؤن خلف إمامكم قال: قلنا: يا رسول الله إي والله، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها» أخرجه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، والنسائي[٣]، وأحمد[٤]، والبخاري[٥] في جزء القراءة، والدارقطني[٦]، وصححه البخاري وابن حبان والحاكم[٧].

ولهذا الحديث شواهد كثيرة، وورد في هذا المعنى أحاديث أخرى فلا حاجة هنا إلى ذكرها بالتفصيل، واستوفاها الشوكاني في شرح المنتقى، وأشرت إليها في «هداية السائل إلى أدلة المسائل».

ومن هنا تعرف أنه لا بد من قراءة الفاتحة خلف الإمام في صلاة يجهر فيها الإمام والمؤتم يسمع جهره، وأما في الصلاة السرية فالمؤتم يستطيع أن يقرأها بدون تكلف، وتقرير هذا البحث كما ينبغي يتطلب إطالة كثيرة، وألف العلامة الشوكاني في هذه المسألة رسالة مستقلة، وأزاح الستار عن وجه حقيقة الأمر، ولا شك أن المانعين من قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة الجهرية لا يملكون

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ٨٢٣.

(٢) الترمذي: الصلاة/ ٣١١ وحسّنه.

(٣) والنسائي: الافتتاح/ ٩١٠-٩١١.

(٤) المسند: ١٦/ ٤٠٨ - ٤٠٩.

(٥) جزء القراءة/ ٦٤.

(٦) والدارقطني: ١/ ٣١٨. وقال: هذا إسناد حسن.

(٧) الحاكم: ١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

أي دليل صالح للاحتجاج، وجملة أحاديث القراءة صحيحة ثابتة معمول بها، غاية ما في الباب تأويل الأحاديث الواردة في هذا الباب، ولا ملجأ إلى التأويل ففيه ترك العمل بالدليل، وعدول عن الحق الحقيق بالقبول إلى أبطل الأباطيل، والله يقول الحق ويهدي السبيل، وفي هذا المقدار كفاية لمن له تعقل بحجج الهداية.

السؤال: هل للمؤتم أن يقرأ التوجه حال قراءة الإمام؟ أو فاتحة الكتاب مختصة بالقراءة؟

الجواب: الأحاديث الواردة في نهي المؤتمين عن القراءة خلف الإمام سوى فاتحة الكتاب مختصة بقراءة القرآن الكريم نفسها، كما جاء في حديث عبادة بن الصامت بهذا اللفظ: «**إني أراكم تقرؤن وراء إمامكم قال: قلنا: يا رسول الله إيْ والله، قال: لا تفعلوا إلا بأم القرآن فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»(١) أخرجه أبو داود، والترمذي، وأحمد، والبخاري في جزء القراءة وصححه، وصححه أيضاً ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وفي لفظ: «**فلا تقرؤوا بشيء إذا جهرت به إلا بأم القرآن**» أخرجه أبو داود(٢)، والنسائي(٣) والدارقطني(٤) وقال: رجاله كلهم ثقات. وفي لفظ: «**لعلكم تقرؤن والإمام يقرأ، قالوا: إنا لنفعل ذلك، قال: لا، إلا أن يقرأ أحدكم بفاتحة الكتاب**» أخرجه من(٥) تقدم ذكره، قال الحافظ ابن

(١) تقدّم تخريجه.
(٢) أبو داود: الصلاة/ ٨٢٤.
(٣) النسائي: الافتتاح/ ٩٣٠.
(٤) الدارقطني: ١/ ٣١٩.
(٥) وأخرجه البيهقي في «سننه»: ٢/ ١٦٦، والبخاري في جزء القراءة/ ١٧٥، وابن حبان كما في الموارد/ ١٨٤٤، وأبويعلى في مسنده: ٥/ ١٨٧ ـ ١٨٨، وقال الهيثمي: رجاله ثقات، =

حجر: وإسناده حسن، وفي حديث أبي هريرة بلفظ: «**فانتهي الناس عن القراءة مع رسول الله فيما جهر فيه حين سمعوا ذلك**» أخرجه في الموطأ، والنسائي[(١)]، وأبو داود[(٢)]، والترمذي[(٣)] وحسنه، وفي لفظ عند الدارقطني[(٤)]: «**وإذا جهرت بقراءتي فلا يقرأ معي أحد**».

وهذه الروايات ونحوها تدل على أن المنهي عنه عند قراءة الإمام هو قراءة القرآن الكريم فقط، أما قراءة التوجه والاستعاذة ونحوها فلا بأس بها، ولا يتناولها النهي، ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وقراءة التوجه والاستعاذة حال قراءة الإمام مذهب جماهير السلف والخلف، بل لم يُنْقَل عن أحد من الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين عدم جواز التوجه من المؤتم حال قراءة الإمام، ولم يُنْقَل أيضاً عن أحد من أهل المذاهب وسائر أهل العلم إلا ابن حزم الظاهري حيث قال: إن المؤتم لا يأتي بالتوجه وراء الإمام، قال: لأن فيه شيئاً من القرآن، وقد نهى ﷺ أن يقرأ خلف الإمام إلا أم القرآن، هكذا قال.

يقول الشوكاني: هذا القول فاسد، لأنه لو أراد بقوله: «إن فيه شيئاً من القرآن» كل توجه فينبغي أن تعرف أن أكثره ليس بقرآن، ولو أراد به توجه عليّ كرم الله وجهه خاصةً حيث ورد فيه: «إني وجهت وجهي» إلى آخره، فهذا التوجه الخاص ليس محلا للنزاع، هناك توجهات كثيرة تغني المصلي عن الوقوع فيما

= المجمع: ٢/ ١١٣.

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ١/ ١٣٩، والنسائي: الافتتاح/ ٩١٩.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ٨٢٦.

(٣) الترمذي: الصلاة / ٣١٢، وابن ماجه: إقامة الصلاة / ٨٤٩. وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح سنن ابن ماجه/ ٦٩١، و«صفة الصلاة» له.

(٤) الدارقطني: ١/ ٣٣٣.

يحتمل النهي بناءً على اشتماله على ما هو من القرآن.

ولو قالوا: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1]، وقوله ﷺ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فانصتوا**» أخرجه أبو داود[2] والنسائي[3] وابن ماجه[4]، وأخرجه أيضاً أحمد[5] ورجال إسناده ثقات، يفيد العموم، وما قالوه: إن المتفرد بهذه الزيادة - يعني: وإذا قرأ فانصتوا - أبو خالد الأحمر فمردود بأن أبا خالد من الثقات الأثبات، احتج به البخاري ومسلم، ففي هذه الحالة تفرده لا يضر، وأيضاً لم يتفرد بهذه الزيادة وحده، بل تابعه على هذه الزيادة أبو سعيد محمد بن سعد الأنصاري الأشهلي المدني أيضاً أخرج ذلك من طريقه النسائي، وقد أخرج أيضاً هذه الزيادة مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري.

أقول: إن كلاً من هذين العمومين - عموم الآية القرآنية، وعموم الحديث النبوي - يُخَصَّصُ بما ورد الشرع بفعله في الصلاة، ومنه فاتحة الكتاب، ويؤيد هذا التخصيص ما ورد في الأحاديث المصرحة بالنهي عن قراءة القرآن خلف الإمام، والله أعلم.

---

(١) الأعراف: ٢٠٤.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ٦٠٤ وقال: «إذا قرىء فانصتوا» ليست بمحفوظة، والوهم عندنا من أبي خالد.

(٣) النسائي: الافتتاح/ ٩٢١.

(٤) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٨٤٦.

(٥) المسند: ٩/ ٣٧، وصحّح الإمام مسلم قول: «وإذا قرأنا فانصتوا»، انظر: صحيح مسلم: ١/ ٣٠٤. لكن لم يخرّجه لوقوع الخلاف فيه كما بين هو نفسه. وقوّاه الشيخ الألباني في الإرواء: ٢/ ١٢١.

السؤال: هل رفع اليدين في السجود ثابت أم لا؟

الجواب: أن جملة الروايات التي وردت في هذا الباب عن عدد جم من الصحابة عن رسول الله ﷺ لم يُرْوَ فيها الرفع إلا في ثلاثة مواضع؛ (١) **الأول**: عند التكبير للدخول في الصلاة. **الثاني**: عند الركوع، **الثالث**: عند الارتفاع من الركوع، ولم يُنْقَلْ عن أحدٍ أنه روى الرفع عند السجود، بل ثبت عن عبدالله بن عمر بطرق أنه نفى هذا الرفع وقال: «**لم يفعله رسول الله ﷺ**» (٢)، وهكذا جاء عن غير ابن عمر.

الحاصل: أنه لم يُذكر الرفع عند السجود في دواوين الإسلام سواء أكانت أمهاتٍ أو غيرها، بل اقتصروا على رواية الرفع في المواضع الثلاثة المذكورة فقط، وما ورد خلافه فلو رواه الثقة فهو شاذ، فيكون من أنواع الضعيف، ولو رواه غير الثقة فهو منكر، والمنكر أشد ضعفاً من الشاذ، وبهذا القدر يندفع التعلق برواية من شذّ أنه ﷺ رفع في السجود، ولو أردت مزيداً من الاطلاع والمعرفة فاعلم أن النسائي روى في سننه في باب رفع اليدين للسجود عن مالك بن الحويرث: «**أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه في صلاته**»، وفيه: «**أنه كان يرفعها إذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود**» (٣)، ثم ذكر مثله عنه من طريق ثانية، ومن طريق ثالثة في هذا الباب، وهي كلها من طريق نصر بن عاصم الأنطاكي عن مالك بن الحويرث، ثم

---

(١) بلى: قد روي الرفع عند القيام من الركعتين أيضاً، كما في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً، صفة الصلاة/ ٧٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: صفة الصلاة/ ٧٠٢ ـ ٧٠٣، ومسلم: الصلاة/ ٢١ـ٢٢ والإمام مالك في الموطأ: ١/ ١٢٤، والإمام أحمد في المسند: ٤/ ٣٥٦، وأصحاب السنن وغيرهم.

(٣) النسائي: الافتتاح/ ١٠٨٥ـ١٠٨٧.

ذكر النسائي في باب الرفع من السجدة الأولى عن مالك بن الحويرث[١] مثله، وهي أيضاً من طريق نصر بن عاصم عنه، فجملة الطرق لحديث مالك بن الحويرث أربع، لكنها لما كانت كلها من طريق نصر بن عاصم كانت بمنزلة طريق واحدة، ونصر بن عاصم هذا هو لين الحديث لا تقوم بمثله الحجة، مع أنه قد اختلف عليه في ذلك، فأخرج النسائي عن عبدالأعلى قال: حدثنا خالد قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن نصر عن مالك: «**أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى رفع يديه حين يكبر حيال أذنيه، وإذا أراد أن يركع، وإذا رفع رأسه من الركوع**»[٢]، واقتصر على هذه المواطن ولم يذكر الرفع في السجود، وهكذا أخرج النسائي في سننه من حديث يعقوب وإبراهيم عن ابن علية عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن نصر بن مالك مثله بدون ذكر الرفع في السجود[٣].

وتقرر من هنا أن في حديث مالك بن الحويرث اختلافاً، وهذا الاضطراب يُوجب أن يكون الحديث من أنواع الضعيف، وكيف لا؟ لأنه مداره على الضعيف وهو نصر بن عاصم.

ولو قالوا: إن النسائي أورد في سننه في باب رفع اليدين بين السجدتين مثله من غير طريق مالك بن الحويرث أيضاً، قال أخبرنا موسى بن عبدالله بن موسى البصري قال: أخبرنا النضر بن كثير أبو سهل الأزدي قال: «**إنه صلى إلى جنب عبدالله بن طاؤوس بمنى في مسجد الخيف فكان إذا سجد السجدة الأولى فرفع رأسه منها رفع يديه تلقاء وجهه، فأنكرت أنا ذلك فقلت لوهيب بن خالد إن هذا**

---

(١) النسائي: الافتتاح/ ١١٤٣.
(٢) النسائي: الافتتاح/ ٨٨٠.
(٣) النسائي: الافتتاح/ ٨٨١.

يصنع شيئاً لم أر أحداً يصنعه، فقال له وهيب: تصنع شيئاً لم أر أحداً يصنعه، فقال عبدالله بن طاؤوس: رأيت أبي يصنعه، وقال عبدالله بن عباس: رأيت رسول الله ﷺ يصنعه»(١).

أقول: إن نضر بن كثير هذا هو السعدي البصري، قال عنه ابن حبان: إنه يروي الموضوعات عن الثقات، لا يجوز الاحتجاج به بحال، انتهى. فكيف تثبت هذه السنة برواية مثل هذا الكذاب، وبرواية نَصرِ بن عاصم مع اختلافه في هذا الحديث نفياً وإثباتاً، ومع الضعف الذي يوجد فيه، وهذا على تقدير أن رواية هذا الكذاب وهذا الضعيف لا تكون مخالفة لرواية أولى من روايتهما، والواقع أن هذه الرواية مخالفة لرواية جمع جم من الصحابة، حتى قالوا: إن خمسين صحابياً أو أكثر رووا ما يخالف هذه الرواية.

ولا يمكن أن يقال أنه جاء في رواية أخرى: «**أنه كان يرفع في كل خفض ورفع**»، لأن هذه الرواية لو صحت لحمل هذا الخفض والرفع على ما تبينه رواية الجمهور، وحمل على رواية الكل، لا على رواية هذا الكذاب والضعيف، وهذه الزيادة ليست زيادة يجب العمل بها والحمل عليها، إذ لا يعمل بالزيادة إلا إذا قامت الحجة بها، وتعين الأخذ بها، لا مثل هذه الزيادة التي لا يجوز العمل بها والأخذ بها فضلاً عن كونها مقبولة، ذكر الحافظ ابن القيم في «زاد المعاد»: أن رواية الرفع في السجود وهم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل مجرد السجود بدون ضمه إلى الصلاة يجوز أم لا؟

الجواب: السجود بمجرده بدون ضمه إلى الصلاة وإدخاله فيها عبادة مستقلة،

---

(١) النسائي: الافتتاح/ ١١٤٦.

والله يعطي عباده على هذه العبادة أجراً كثيراً، والنصوص الدالة على هذا المعنى في الكتاب العزيز معروفة، وحمل بعض تلك النصوص على السجود الكائن في الصلاة، أو على الصلاة نفسها من باب المجاز، ولا بد في المجاز من قرينة وعلاقة ودليل، ومنها: سجدة التلاوة، وقد بينها رسول الله ﷺ بالسجدة المنفردة، وغيرها الذي يكون مثل سجدة التلاوة يحمل على السجدة المنفردة، والدليل على هذه السجدة المنفردة حديث معدان بن أبي طلحة اليعمري الصحيح قال: لقيت ثوبان مولى رسول الله ﷺ فقلت: أخبرني بعمل أعمله يدخلني الله به الجنة أو قال: قلت: بأحبّ الأعمال إلى الله عز وجل فسكت ثم سألته فسكت، ثم سألته الثالثة، فقال: سألت عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «**عليك بكثرة السجود لله، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة**»، ثم لقيت أبا الدرداء فسألته فقال لي مثل ما قال ثوبان، وهذا لفظ مسلم(١).

وكل من العرب لا يفهم من قوله ﷺ «سجدة» إلا سجدةً منفردةً، أما السجدة التي تكون داخل الصلاة فأجرها يكون داخلاً في أجر الصلاة، وأيضاً ثبت في الصحيح حديث ربيعة بن كعب الأسلمي حيث قال: «**كنت أبيت مع رسول الله ﷺ فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: سل، فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة. فقال: أو غير ذلك، فقلت: هو ذاك قال: فأعني على نفسك بكثرة السجود**»، وهذا لفظ مسلم(٢).

وصدق هذه السجدة على السجدة المنفردة هو معناه الحقيقي، ومثل هذا حديث عائشة الثابت في الصحيح: «**أنها فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش،**

---

(١) مسلم: الصلاة/ ٢٢٥.

(٢) مسلم: الصلاة/ ٢٢٦.

فالتمسته فوقعت يدها على بطن قدمه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(١).

هكذا يصدق على السجدة المنفردة ما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**»(٢)، وأخرج النسائي من حديث عائشة قالت: «**كان رسول الله ﷺ يصلي إحدى عشرة ركعة فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى صلاة الفجر سوى ركعتي الفجر يسجد قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية**»(٣).

يقول الشوكاني: وقد أخطأ صاحب «عدة الحصن الحصين» في الحكم منه بأن هذه السجدة موضوعة، وقد نبهت على ذلك في شرحي على العدة، انتهى.

وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي سعيد أنه قال: «**ما وضع رجل جبهته لله ساجداً فقال: يا رب اغفر لي ثلاثاً إلا رفع رأسه وقد غفر له**»، وهذا وإن كان موقوفاً عليه فله حكم الرفع، لأن ذلك لا يقال من طريق الرأي، وأخرجه الطبراني عن أبي مالك عن أبيه عن النبي ﷺ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رواه الطبراني في الكبير من رواية محمد بن جابر عن أبي مالك هذا، قال: ولم أر من ترجمهما، وأخرج ابن ماجه بإسناد صحيح عن عبادة بن الصامت أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**ما من عبد يسجد لله سجدة إلا كتب الله له بها حسنة، ومحا عنه بها سيئة،**

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ١/ ٢٩٤، ومسلم: الصلاة/ ٢٢٢، وأبو داود: الصلاة/ ٨٧٩، والترمذي الدعوات/ ٣٤٩٣، والنسائي: التطبيق/ ١١٣٠ وغيرهم.

(٢) أخرجه مسلم: الصلاة/ ٢١٥، وأبو داود: الصلاة/ ٨٧٥.

(٣) النسائي: قيام الليل/ ١١٤٩.

ورفع له بها درجة، فاستكثروا من السجود»(١)، وأخرج أحمد وابن ماجه بإسناد جيد عن أبي فاطمة قال: «**قلت: يا رسول الله أخبرني بعمل أستقيم عليه وأعمل، قال: عليك بالسجود، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة**»(٢)، ولفظ أحمد أنه ﷺ قال له: «**يا أبا فاطمة إن أردت أن تلقاني فأكثر السجود**»(٣)، وأخرج الطبراني في الأوسط بإسناد رجاله ثقات من حديث حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من حالة يكون العبد أحب إلى الله من أن يراه ساجداً يعفر وجهه في التراب**»، وأخرج أحمد والبزار بإسناد صحيح من حديث أبي ذر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من سجد لله سجدة كتب الله له بها حسنة وحط عنه بها خطيئة، ورفع له بها درجة**»(٤).

ومن المعلوم أن المراد بهذه السجدات المذكورة في هذه الأحاديث هي السجدات المنفردة، كما هو معنى السجدة الحقيقي، وصدقها مجازاً على السجدات الكائنة في الصلوات لا يضر المدعى، ولا نردّ صدقها على السجدات المنفردة.

الحاصل: أن السجدة نوع من أنواع العبادة المرغب فيها كما يثبت بهذه الأحاديث وغيرها، وكما يتقرب العبد إلى الله بالصلاة، هكذا يحصل له التقرب

---

(١) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٤٢٤. فيه الوليد بن مسلم وهو مدلّس وقد عنعن، ولأجله ضعّف إسناده البوصيري في «الزوائد»، لكن صحّحه الألباني، صحيح سنن ابن ماجه / ١١٧١، والتعليق الرغيب: ١/ ١٤٥. فلعلّه لوجود التصريح بالسماع.

(٢) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٤٢٢. وفيه الوليد بن مسلم أيضاً.

(٣) المسند: ١٢/ ٢١٧، وفيه ابن لهيعة.

(٤) مسند أحمد: ١٥/ ٤٨٨ـ٤٨٩، وقال عنه الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح»، مجمع الزوائد: ٢/ ٢٤٨.

بهذه السجدة، وذلك بناءً على الترغيب فيها، ووعد النبي ﷺ مع الأجر الجزيل عليها، وقيامه ﷺ ببعض أنواع السجدة لا يمنع من أن يقوم بها غيره، كما هو شأن الترغيب العام بالقول، ولا يخفى مثل هذا الأمر على أحد، فينبغي للمؤمن أن يسجد في أي وقت شاء وعلى أي صفة أراد، ومن ينكره عليه فهو لا يعرف هذه الأحاديث التي ذكرناها، أو يعرفها لكن لا يفهم أن مشروعية السجدة تثبت بأقل من هذه الأدلة فضلاً عن هذه الأخبار الصحيحة الكثيرة وغيرها.

ومن قال إن المشروع من هذه السجدات هي بعض أنواعها مثل سجدة التلاوة، وسجدة الشكر ونحوهما لا غير، فيقال له: إن هذا الشق يلزم في الصلاة أيضاً، فينبغي أن لا يتنفل إلا بالنوافل التي ثبتت عنه ﷺ، ولا يزيد عليها في العدد والصفة، ولا يؤديها إلا في الأوقات التي أداها فيها رسول الله ﷺ، ومن الظاهر أن هذا القول جهل عظيم؛ لأن الترغيبات الواردة في مطلق النوافل من الصلاة تدل على أن الاستكثار من الصلوات النافلة سنة ثابتة إذا صليت في وقت غير مكروه، هذا هو حال السجدة المنفردة؛ إذ ثبت الترغيب العظيم والأجر الجزيل لفاعلها كما تقدم، ولا سيما حينما تكون هذه السجدة من أسباب التقرب إلى الله عز وجل كما تقدم من قوله ﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**»(١)، وأمر بعده بإكثار الدعاء عند هذا القرب الكائن للساجد فما أحق طالب الخير وقارع باب الإجابة أن يدعو ربه عز وجل ساجداً، فإنه يفتح له باب الرحمة التي تجاب عندها الدعوات، وترفع بها الدرجات، وتكفر بها الخطيئات؛ لأنه قد صار في مقام القرب من ربه عز وجل، بل في مقام أقرب القرب من الجناب العالي عز وجل، قاله الشوكاني رحمه الله، وقد كان رحمه الله اعتمد آخر أيامه على كثرة السجود

---

(١) تقدم تخريجه.

والتطويل فيه، وما أحسن ما أنشد البيهقي رحمه الله تعالى في هذا الباب:

من اعتزّ بالمولى فذاك جليل ... ومن رام عزاً عن سواه ذليل
ولو أن نفسي مذبرأها مليكها ... مضى عمرها في سجدة لقليل
أُحِبّ مناجاة الحبيب بأوجه ... ولكن لسان المذنبين كليل

اللهم وفقنا لكثرة السجود لك، وارزقنا مرافقة نبيك في جنتك إنك على ما تشاء قدير وبالإجابة جدير.

السؤال: هل الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة واجبة أم لا؟

الجواب: يقول الموجبون للصلاة على النبي ﷺ في الصلاة أنه ورد في الحديث الصحيح عن ابن مسعود: «**كيف نقول إذا صلينا عليك في صلاتنا؟ فقال: قولوا..**» الحديث، أخرجه ابن حبان، والحاكم، وابن خزيمة، والدارقطني(١).

ونحن نقول: إن تعليم الكيفية والأمر بها ليس بأمر بالمكيف حتى نقيده بمجرد الوجوب، وهذا المعنى هو المتبادر لغةً وشرعاً وعرفاً، وقد ورد مثله في السنة المطهرة مراراً وبالكثرة، ولا يمكن أن يقال: إن الكيفية المسئول عنها هي كيفية الصلاة التي وقع الأمر بها، وإن تعليمها بيان للواجب المجمل؛ لأن قاعدة الأصول تمنع من كون «صلوا عليه» مجملاً، ولو سلمنا أنه بيان للواجب المجمل فحكى الطبري الإجماع على أن محمل الآية ندب، فتكون في هذه الحالة بياناً للمجمل المندوب لا للواجب المجمل، ولو سلمنا واجباً لحصلت براءة الذمة

---

(١) أخرجه الدارقطني عن أبي مسعود الأنصاري: ١/ ٣٥٥، قال: هذا إسناد حسن متصل. وأخرجه البخاري: الأنبياء/ ٣١٩٠، ومسلم: الصلاة/ ٦٦ عن كعب بن عجرة رضي الله عنه.

والامتثال بها بأدائها مرة واحدة، كما تقرر في الأصول، فأين التكرار، افترضنا أن التكرار موجود إلا أنه لا يوجد فيه زيادة على تبيين «أقيموا الصلاة» و«**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[(١)] بأفعاله ﷺ، والشيء الذي لا يشمله حديث المسيء ليس بواجب، وهذا أيضاً من هذا الجنس، افترضنا أن فيه زيادةً فأين الدلالة على محل النزاع؟ والنزاع في الإتيان بالصلاة في التشهد فقط؛ لأن الحديث لا يدل إلا على ظرفية مجموع الصلاة للصلاة على النبي ﷺ، وهذا ليس بمتنازع فيه، ولو استدلوا للصلاة في التشهد بحديث البخيل: «**البخيل من ذكرت عنده فلم يصل عليّ**» أخرجه الترمذي[(٢)]، فلا يتم هذا الاستدلال إلا بعد تسليم تخصيص البخل بترك أداء الواجبات لا غيرها، وهذا ممنوع بدليل أن أهل اللغة والشرع والعرف أطلقوه على غير الواجب.

ولا يمكن أن يقال: أن تعريف المسند إليه من الصيغ الموجبة للقصر على الخبر؛ لأن هذا الإيجاب لا يكون كلياً ولا أكثرياً؛ ولهذا جاء صاحب التلخيص بعبارة مشعرة بالتقليل، وقال: الثاني: قد يفيد قصر الجنس.

ولو سلمنا أيضاً أن الأمر كما ذكر فلو أرادوا بالبخيل معناه الحقيقي وهو من يبخل بما مرجعه المروءة مثل إسعاف الطالب في طلبه أو مرجعه العرف حيث يكون من الأشياء الداخلة تحت الطاقة ويكون خارجاً من إيجابات الشارع فهذا محال؛ لأن هذا يستلزم رفع الصفات المتقابلة المستحيلة الارتفاع والاجتماع، وسلمنا أن هذا الاستلزام لا يوجد، فبإجماع علماء المعاني لا يكاد أن يوجد هذا المعنى.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) الترمذي: الدعوات/٣٥٤٦. وقال: «حسن صحيح غريب»، وأخرجه الإمام أحمد في المسند: ٢/٣٥١ ـ ٣٥٢، والحاكم في المستدرك: ١/٧٣٤، وصححه ووافقه الذهبي والعلامة أحمد شاكر.

ولو أرادوا به معناه الإضافي، يعني بالنسبة لسائر موجبات اسم البخيل فممنوع أيضاً، ودليله أيضاً هو اللغة والشرع، ولو أرادوا به معناه الادعائي بمعنى الكامل في البخل فلا يفيد المطلوب، وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلاثة لا يكون موجباً للتخلص من التورط في هذا القول أن اسم البخيل مختص بترك أداء الواجبات، ولا يوجد فيه مبحث على غير هذا المعنى، ولا يمكن استفادة الحجية إلا به.

والحديث: «**لا صلاة لمن لم يصل عليّ**»(١) لا يحتج به؛ لأن الأئمة أجمعوا على ضعفه، وهو في قوة هذه العبارة: «**من لم يوقع الصلاة عليّ**»، والحديث لا يدل على تقييدها بأدائها في الصلاة إلا بالزيادة فيه، أو بما يفيد مفاده، ولا وجود له هنا، وحذف المتعلقات في المقامات الخطابية مشعر بالتعميم، كما تقرر في علم المعاني، وهذا الحديث من هذا الجنس فأين التكرار، ولو افترضنا فمحل النزاع الصلاة والتشهد فأين دليلها.

والحديث: «**من صلى صلاة لم يصل فيها عليّ وعلى أهل بيتي لم تقبل منه**»(٢) لا يدل على محل النزاع، يعني: إيقاع الصلاة في التشهد، مع أن الدارقطني قال: إنه قول أبي جعفر محمد باقر بن علي بن حسين.

وما قالوه: أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً بلفظ: «**لا يقبل الله صلاة إلا بطهور والصلاة عليّ**»(٣)، ففيه جابر الجعفي، وعمرو بن شمر، وكل منهما متروك، ولو سلمنا فالحديث لا يدل على أن هذه الصلاة تكون في الصلاة،

---

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن»: ١/ ٣٥٥، عن سهل بن سعد، وقال: عبد المهيمن ليس بالقوي.

(٢) الدارقطني: ١/ ٣٥٥، وقال: جابر ضعيف، وقد اختلف عنه.

(٣) الدارقطني: ١/ ٣٥٥، وقال: عمرو بن شمر وجابر ضعيفان.

لا سيما عند اقترانها بطهور يكون خارجاً من الصلاة قطعاً، ولو سلمنا هذا أيضاً لا يضرّ مدّعانا؛ لأن محل النزاع هو الصلاة في التشهد.

قالوا: أخرجه الدارقطني والبيهقي أيضاً من حديث سهل بن سعد مرفوعاً بلفظ: «**لا صلاة لمن لم يصل عليّ**»[١]، أقول: بغض النظر عن أن هذا الحديث لا يدل على محل النزاع يوجد في سنده عبدالمهيمن وهو ضعيف، وصرح به الدارقطني والبيهقي.

قالوا: أخرج الحاكم والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعاً بلفظ: «**إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد**»[٢] أقول: في سنده مجهول.

قالوا: حديث فضالة عند الترمذي[٣]، وأبي داود[٤]، والنسائي[٥] وابن خزيمة، والحاكم[٦]، وابن حبان[٧]، بلفظ: «**أن النبي ﷺ سمع رجلاً يدعو في صلاته، لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ فقال: عجل هذا، ثم دعاه فقال له أو لغيره: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد الله والثناء عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء**»، أقول: إن الأمر بالصلاة يترتب على إرادة الدعاء، وهذا لا يفيد

---

(١) الدارقطني: ١/ ٣٥٥.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٤٠٢، وصححه، ونحوه الدارقطني: ١/ ٣٥٤.
(٣) الترمذي: الدعوات/ ٣٤٧ وصححه.
(٤) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ١٤٨١.
(٥) النسائي: الافتتاح/ ١٢٨٤، وقال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» ح: (٢٩٧): صححه الترمذي وابن حبان والحاكم.
(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٥٤، وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.
(٧) ابن حبان في «صحيحه»: ٣/ ٢٠٨، تحقيق: كمال حوت.

الوجوب المطلق، ولو سلمنا؛ فإنه لم يأمر بها في الصلاة إلا لمن أراد الدعاء، ولو سلمنا هذا أيضاً فأين التقييد بالتشهد الذي هو محل النزاع، وقد حكى أبو جعفر الطبري والطحاوي وغيرهما: أن جميع المتقدمين والمتأخرين من علماء الأمة أجمعوا على أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد غير واجبة قال: وقد شذ الشافعي، قال ابن دقيق العيد: قد كثر الاستدلال على الوجوب في الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة عليه ﷺ واجبة بالإجماع، ولا تجب في غير الصلاة بالإجماع، فتعين أن تجب في الصلاة وهو ضعيف جداً؛ لأن قوله: «لا تجب في غير الصلاة بالإجماع» إن أراد به لا تجب في غير الصلاة عيناً فهو صحيح، لكنه لا يلزم منه أن تجب في الصلاة وداخل الصلاة، وإن أراد أعم من ذلك وهو الوجوب المطلق فممنوع، انتهى، قال الشوكاني: وهذا كلام حسن.

ولا يمكن أن يقال: إن الإجماع الذي حكاه الطبري والطحاوي ممنوع بدليل أن هذا هو مذهب عمر، وابن عمر، وابن مسعود، وجابر بن عبدالله، وجابر ابن زيد، والشعبي، ومحمد بن كعب القرظي، وأبو جعفر باقر، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وابن المواز وغيرهم؛ لأن كل ما في هذا القول هو أن القول بالوجوب خلاف الإجماع، ومما يزداد المعرفة بعدم الوجوب أن عدد التشهدات وصل إلى ثلاثة عشر - كما ذكره ابن الملقن - ولا يوجد في شيء منها ذكر الصلاة، وهذا القول - يعني عدم ذكر الصلاة فيها لا ينفي تأخر دليل الوجوب - لا ينفي كونه مؤيداً للعدم، وعدم اشتمال حديث المسيء عليه مع عدم انتهاض دليل آخر على الوجوب مشعر بعدم المطلوب أتم إشعار.

ولا يمكن أن يقال: أنه يقتصر هنا في الواجبات على تلك الأشياء التي ذكرت في حديث المسيء، وقد صرح جماعة من أهل العلم منهم ابن دقيق العيد في «شرح العمدة» بأن الأخذ بزائد فزائد واجب؛ لأننا أيضاً نأخذ بزائد لو علم

تأخره من الحديث المذكور، لا مع التقدم والالتباس والبراءة الأصلية عندنا.

قال ابن دقيق العيد: لو يستدل أحد على عدم وجوب شيء ذكر في حديث المسيء، ثم تأتي بعده صيغة الأمر في حديث آخر فتقدم هذه الصيغة، ولو أمكن أن يقال: أن الحديث دال على عدم الوجوب، وصيغة الأمر تحمل على الندب، لكن الأقوى عندنا الحمل على الوجوب، أقول: لا بد من صرف صيغة الأمر عن معناها الحقيقي بعدم الذكر في موضع التعليم وبيان الجاهل، لكن هذا القول الذي هو أقوى عندنا ليس بحجة؛ لأن الأئمة المحققين خلاف هذا القول، وتأبى الأصول من قوته المظنونة.

وأما حديث: «**رغم أنف من ذكرت عنده فلم يصل علي**»(١)، فعند الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه ذكر الوالدين ورمضان، واقتصر مسلم(٢) منه على ذكر الوالدين، وأخرجه أيضاً من حديث أبي هريرة ولم يحصل العثور على لفظ الأمر، وعلى افتراض ثبوت الأمر يأتي جوابه.

وحديث: «**من ذكرت عنده فلم يصل علي فأبعده الله**» لم أره إلا في الشفاء للقاضي عياض فليبحث عنه في الجامع، والاستدلال بحديث: «رغم أنف» بعد تسليم الاحتجاج به لا يتم إلا بعد أن يوجب تجنب أسباب الذلة، وذلك ممنوع، والدليل عليه الإجماع على جواز الحراثة وتملك البقر مع وجود النصوص الدالة على أن هذه الأشياء موجبات للذلة، وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النبي

---

(١) الترمذي: الدعوات/ ٣٥٤٥، وأخرجه ابن الإمام أحمد في زوائد المسند: ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٣٤، والنسائي في عمل اليوم والليلة/ ٦٢ ـ ٦٣، وصححه العلامة أحمد شاكر، وقال المباركفوري: أخرجه الطبراني بأسانيد عن جابر بن سمرة أحدها: حسن، تحفة الأحوذي: ٩/ ٤٩٣.

(٢) مسلم: البر والصلة/ ١٠.

ﷺ سأل الله تعالى أن يُصَيِّرَ لعنه وشتمه ودعاءه على الأمة رحمة في حق أمته[١]، وقوله: «رغم أنفه، وأبعده الله» من هذا القبيل، ومن هذا قوله: «تربت يمينك»، قوله: «حلقي عقري» وغير ذلك.

والنفس لا تطمئن إلى إثبات واجب في الصلاة بمجرد إفادة الوجوب حتى يُعْلَم تأخره من حديث تعليم المسيء وإلا يلزم أن يكون جميع الأفعال والأقوال في الصلاة واجبة لما عرفناك من وقوع الأمر بها بقوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ وبقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]، وبالأفعال التي هي بيان للمجمل، لا مع التقدم على حديث المسيء لامتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة إجماعاً، ولا مع الالتباس؛ لأن البراءة أصل مجمع عليه فاستصحابها في مواطن الاحتمال هو الحق.

ولو قالوا: إن حديث المسيء صالح لصرف شيء من مشعرات الوجوب، وقد تأخر من ذاك الحديث فلا يبعد ولو لم يتعين - كما ذهب إليه جمع جم - لا سيما عند وقوع نزاع طويل بين أئمة الأصول في معنى الأمر الحقيقي، وميل ثلة من المحققين المنصفين إلى أن الأمر للندب مع أن غالب الظن أن الحق في الأمر هو الوجوب، ولو افترضنا أنه لا محيص عن الوجوب عند الذكر لجاز أن يقولوا: إن حديث المسيء مُخَصِّصٌ لهذا العموم، فالوجوب لا يكون حال الصلاة، مع أن التقييد بالعنديّة الذي يشعر بوقوع الذكر من غير المضاف إليه، وبالذكر الواقع منه حالة الصلاة، وبإلحاق ذكره مع ذكر غيره لو اعتبروه من فحوى الخطاب أو لحن الخطاب لا يكون صافياً من الشوب بالكدر، ولو اعتبروه من باب الإلحاق

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: البر والصلة/ ٨٩ - ٩٠.

(٢) تقدم تخريجه.

بعدم الفارق لأمكن أن يقال: إن السكوت عند ذاكرية الغير مشعر بالغفلة وفرط القسوة، لا عند ذاكرية النفس، ويكفيها هذا القدر من الالتفات والرقة، ويؤيده الحديث الصحيح: «**إن في الصلاة لشغلاً**»(١)، والصلاة على النبي ﷺ ولو كانت من أشرف الأدعية المختصة بالغير، لكن ينبغي أن يُقْتَصَرَ منها على ما ورد، والمتبادر من الحديث: «**فليتخير من الدعاء أعجبه إليه**»(٢) ونحوه من الأحاديث الدالة على جواز مطلق الدعاء، هو الأدعية المختصة بالداعي، أو العامة له ولغيره؛ ولهذا عد النبي ﷺ الدعاء للغير في حديث معاوية بن الحكم الأسلمي حيث قال للعاطس: «**يرحمك الله**»(٣) من كلام الناس مع أن المختصة بداعيها والعامة من كلام الناس، فما ذاك إلا لما ذكرنا، وهكذا امتناع النبي ﷺ عن الردّ على من سلم عليه وهو في الصلاة، مع أن السلام وردّ السلام دعاء للغير.

ولا يصح الاعتذار بأن الصلاة على النبي ﷺ راجعة إلى الدعاء للنفس بحديث: «**من صلى عليّ مرة صلى الله عليه بها عشراً**»(٤)، ، لأن الدعاء للمسلم يؤول إلى الدعاء للنفس بحديث: «**ولك مثل ذلك**»، وتفاوت المقدار غير قادح في المطلوب.

وأيضاً لا يمكن الاعتذار بأن في هذا الأمر مكالمةً ومخاطبةً مع الغير؛ لأن جعله ﷺ من كلام الناس أعم منه، اللهم إلا أن يعَدَّ المصدر من باب إضافة المصدر

---

(١) أخرجه البخاري: العمل في الصلاة/ ١١٤١، ومسلم: المساجد/ ٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود، الصلاة/ ٩٦٨، والنسائي: السهو/ ١٢٩٨.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»: الصلاة/ ٧٠، وأبو داود: الصلاة/ ١٥٣٠، والنسائي: الافتتاح / ١٢٩٦، والترمذي: الصلاة/ ٤٨٥.

إلى المفعول، وهذا بعيد، ولو سلم فأقل أحواله أن يكون من باب الاحتمال الموجب لسقوط الاستدلال، ولفظ: «السلام عليك أيها النبي» الذي هو خطاب مع الغير قطعاً ـ قادح في هذا المعنى، لو قلت: إنه قادح أيضاً في الخطاب المختص بالغير، لأقول: بعد ما قلتُ إنه يقتصر على ما ورد ـ إنه لا يكون قادحاً، ولا يمكن أن يقال: إننا أيضاً هكذا والصلاة مما ورد؛ لأن هذا محل النزاع، ولا شك أن ذكر التشهد في حديث المسيء لا في الصلاة إبداء للفارق، وهذا راجع إلى أول البحث، وقد عرفته فلا نعيده.

ولما عرفت هذه الأشياء كلها ينبغي أن تعرف الكلام حول الحديث: «فليستعذ بالله من أربع» أيضاً، وبعد هذا كله لا نزاع في سنية الصلاة في التشهد وانتهاض الأدلة السابقة عليها، لكن قصرها على اللفظ الخاص تحكم، والحق أن المطلوب هو الإتيان بكل لفظ ورد بطريق صحيح، وهكذا تخصيص التشهد الأخير بها؛ لأنه لم يرد أي حديث صحيح بل ضعيف يدل على هذا التخصيص، وذكر في «البحر الزخار» دليلاً غير مقيد وقال: مسألة: ولا يصلى على النبي ﷺ وآله في الأوسط إذ كان ﷺ كأنما جلس على الرضف، انتهى. قال ابن بهران في التخريج: هذا طرف من الحديث المروي عند أبي داود والترمذي والنسائي، ونحن نقول: تعرف أن هذا الحديث لو دل على المنع من التطويل، لكن لا يدل على المنع من الصلاة بوجه من الوجوه، والتخفيف فيه منسوب إلى ما يقابله من التشهد الأخير، ويحصل صدقه بمجرد جعل الأوسط أخف منه.

وهكذا الحكم على التشهد الأوسط بعدم الوجوب ـ أي وجوب الصلاة ـ لو كان باعتبار الأفعال، فلا يشك أي عالم في استواء كل منهما في كل فعل من الأفعال، ولو كان باعتبار الأقوال فلفظ التشهد فيهما مطلق كما في الصحيحين عن

ابن مسعود بلفظ: «**علمني رسول الله ﷺ التشهد**»(١)، وعند مسلم، والترمذي، وأبي داود، والنسائي من حديث ابن عباس: «**كان رسول الله ﷺ يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن**»(٢)، وعند مالك وأبي داود من حديث ابن عمر بلفظ: «**في التشهد التحيات لله**...»(٣) الحديث، وهكذا ثبت في رواية في حديث المسيء بلفظ التشهد بلا تقييد.

فهذه الأحاديث كما ترى، وقد جاء عند النسائي بهذا اللفظ: «**إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا**»(٤)، وله في أخرى: «**في كل جلسة**» وعند الترمذي من حديث ابن مسعود بلفظ: «**علمنا رسول الله إذا قعدنا في الركعتين**»(٥).

وتوهم أن جبر الأوسط بالسجود لما تركه ﷺ مشعر بعدم وجوبه لا يتم إلا بعد تخصيص السجود بما ليس بواجب، وهو باطل، والله تعالى أعلم.

السؤال: هل يجب الصلاة على النبي ﷺ على من يسمع ذكره وهو في الصلاة بناء على الأحاديث الواردة في هذا الباب، أو لا يجب بناءً على الحديث: «إن في الصلاة لشغلاً»(٦)؟

الجواب: أقول: إن الأدلة الدالة على مشروعية الصلاة على النبي ﷺ عند سماع

---

(١) البخاري: الاستئذان/ ٥٩١٠، ومسلم: الصلاة/ ٥٩.

(٢) مسلم: الصلاة/ ٦٠، وأبو داود: الصلاة/ ٩٧٤، والنسائي: الافتتاح/ ١١٧٤، والترمذي: الصلاة/ ٢٩٠، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٠٠.

(٣) الموطأ: ١/ ١٤٤، وأبو داود: الصلاة/ ٩٧١.

(٤) النسائي: الافتتاح/ ١١٦٣.

(٥) الترمذي: الصلاة/ ٢٨٩.

(٦) سبق تخريجه.

ذكره متظافرة، فمن ذلك حديث البخيل: «**من ذكرت عنده فلم يصل عليّ**»[(١)] أخرجه الترمذي من حديث علي بن أبي طالب عليه السلام مرفوعاً، وقال: حسن صحيح، ومن ذلك حديث جابر بن سمرة قال: «**صعد النبي ﷺ المنبر، فقال: آمين آمين آمين، فلما نزل سئل عن ذلك فقال: أتانا جبريل**» فذكر الحديث، وفيه: «**رغم أنف من ذكرت عنده فلم يصل عليّ**» أخرجه الطبراني[(٢)]، وفي إسناده إسماعيل بن إبان الغنوي كذبه يحيى بن معين وغيره، ولكنه قد أخرج الطبراني أيضاً من حديث كعب بن عجرة: «**أن رسول الله ﷺ خرج يوماً إلى المنبر، فقال حين ارتقى درجة: آمين، ثم رقى أخرى، فقال آمين**» الحديث، وأنه إن جبريل قال له عند أن رقى الدرجة الثالثة: «**بعُد من ذُكِرْتَ عنده فلم يصل عليك فقلت: آمين**»، قال العراقي: ورجاله ثقات، وأخرج الطبراني أيضاً من حديث جابر بلفظ: «**شقي من ذكرت عنده فلم يصل عليّ**».

ولا يخفى أن وصف من يذكر عنده النبي ﷺ ولا يصلي عليه بالبخل والبُعد والشقاوة ورغم الأنف يفيد مشروعية الصلاة على النبي ﷺ من كل من يسمع ذكره ولو كان في أي حال من الأحوال.

ومن تلك الأحوال أن يكون في الصلاة، ولم يرد دليل يُخصص المصلي من هذه العمومات، والمراد بالحديث: «إن في الصلاة لشغلا» أن كون واحد في الصلاة ودخوله في أركان الصلاة وأذكارها يشغل المصلي عن الاشتغال بغيره والصلاة على النبي ﷺ من أذكار الصلاة، كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة الثابتة في دواوين الإسلام وغيرها، بل ورد ما يدل على أن يجعل المصلي الصلاة

---

(١) مرّ تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه من غير الطبراني.

على النبي ﷺ عنواناً لكل دعاءٍ يدعو به في الصلاة كما في حديث فضالة بن عبيد قال: «**سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو في صلاته فلم يصل على النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: عجل هذا، ثم دعاه فقال له أو لغيره: إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي ﷺ ثم ليدع بعد بما شاء**»(١) أخرجه أبو داود، والنسائي، والترمذي وصححه، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم فكلما يسمع المصلي ذكر النبي ﷺ يصلي عليه ولو كان حال سماعه فاتحة الكتاب أو غيرها من القرآن، ومن يمنع من هذا ويتمسك بحديث: «إن هذه صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس» فهو مخطىء في هذا الاستدلال خطأً بيناً؛ لأن المراد بقوله: «من كلام الناس» مكالمة ومخاطبة معهم أيضاً، مع أنه يمكن أن يُرَدَّ على ما يستدل عليه بهذا الدليل، وذلك بأن يُسْأَل ما المراد بقوله: «من كلام الناس»؟

فلو قال: إن المراد به ما لا يكون من كلامه تعالى فينبغي أن يقال: له إن آخر هذا الحديث الذي تستدل به يردّ عليك رداً بيناً؛ لأن النبي ﷺ قال: في هذا الحديث هكذا: «**إن هذه صلاتنا لا يصح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»(٢)، وجعل التسبيح والتكبير قسيم قراءة القرآن الذي هو كلامه سبحانه وتعالى.

ولو قال: إن المراد به ما عدا التسبيح والتكبير وقراءة القرآن لقيل له: إن ما ورد من ألفاظ التشهد ليس بتسبيح ولا تكبير ولا قرآن، ومنها: الصلاة على النبي ﷺ بهذه الألفاظ الثابتة بطريق التواتر.

ومما ثبت في الصلاة وليس من جنس التسبيح والتكبير وقراءة القرآن

(١) مضى تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»: المساجد/ ٣٣.

التوجهات الثابتة من النبي ﷺ ثبوتاً أوضح من الشمس، ويعرفه كل من لديه معرفة بالسنة المطهرة، ومن هذا الوادي الأدعية التي ندعو بها في الصلاة، وتلك الأدعية علَّمَناها رسول الله ﷺ، وهذا كثير لا يسع إلا في مؤلف مستقل، بل فوّض الداعي في الدعاء بما أحب، فقال: «**ثم ليتخيّر من الدعاء أعجبه إليه**»(١) وهذا الحديث صحيح.

ومن هنا تقرر بطلان الاستدلال بالدليل المذكور على كل حال وعلى كل تقدير، قال الشوكاني: استكثر من الاستدلال به جماعة من المؤلفين في هذه الديار وهو وهم محض وغلط بحت، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هي الصلاة المأثورة التي أجمع عليها العلماء؟

الجواب: إن الصلاة المأثورة التي أجمع عليها العلماء هي التي ثبتت في أحاديث التعليم مطلقة ومقيدة بالصلاة بالطرق الصحيحة، ولم يطعن فيها أحد من أئمة الحديث؛ لأن أهل العلم باعتبار هذا الشأن أتباع لأهل الحديث، فكل ما اتفقوا على تصحيحه وافقهم فيه أئمة الأصول والفقه والتفسير والآلات وسائر أنواع العلوم.

وفي الصلاة على النبي ﷺ ثبتت صفات كثيرة، وقال بصحتها جميع أهل الحديث أو بعضهم والبقية أتباع لهم، ومن تلك الصفات حديث كعب بن عجرة قال: «**قلنا يا رسول الله قد علمنا أو عرفنا كيف السلام عليك فكيف الصلاة؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم**(٢) **إنك**

---

(١) سبق تخريجه، وأنّه حديث متفق عليه، أخرجه البخاري: صفة الصلاة/ ٨٠٠، ومسلم: الصلاة/ ٥٥ ـ ٥٨.

(٢) كذا في الأصل.

حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميدٌ مجيدٌ»(١) .

اتفق على هذه الصيغة والحديث أصحاب الأمهات الست إلا أن الترمذي ذكر «إبراهيم» في الموضعين، ولم يذكر «آل»، وهكذا في رواية لأبي داود، وفي أخرى له: «على إبراهيم وعلى آل إبراهيم»، وبهذه الرواية يمكن أن يُرَدّ على من زعم من أهل العلم أن الجمع بين محمد وآل محمد وإبراهيم وآل إبراهيم لم يثبت في رواية من الأمهات مع أنه ثبت هذا الجمع في صحيح البخاري في الأبواب التي عقدها لإيراد الآيات والأحاديث الواردة في إبراهيم عليه السلام.

ومن تلك الصفات ما اتفق عليه أهل الأمهات سوى الترمذي حديث أبي حميد الساعدي أنهم قالوا: **«يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»**(٢) .

ومن تلك الصفات ما لم يختلف في صحته أهل الحديث حديث أبي مسعود البدري قال: **«أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير ابن سعد: أمرنا الله أن نصلي عليك فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ حتى تمنّينا أنه لم يسأله ثم قال رسول الله ﷺ: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم»** أخرجه أحمد،

---

(١) أخرجه البخاري: الأنبياء/ ٣١٩٠، ومسلم: الصلاة/ ٦٦، وأبو داود: الصلاة/ ٩٧٨، والنسائي: السهو/ ١٢٨٧، والترمذي: الصلاة/ ٤٨٣، وابن ماجه إقامة الصلاة/ ٩٠٤ .

(٢) البخاري: الدعوات/ ٥٩٩٩، ومسلم: الصلاة/ ٦٩، وأبو داود: الصلاة/ ٩٧٩، والنسائي: الافتتاح/ ١٢٩٤، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٠٥ .

ومسلم، والترمذي وصححه، وأبو داود، والنسائي وصححه، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، والدارقطني[(١)]، وزاد أبو داود في رواية: «اللهم صل على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد»، وفي أخرى له: «كما باركت على إبراهيم في العالمين»[(٢)].

وأخرج البخاري[(٣)] عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله هذا **السلام فكيف نصلي عليك؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم**»، وأخرجه أيضاً النسائي[(٤)] وابن ماجه[(٥)].

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة، بعض منها صحيح عند بعض الأئمة لا البعض الآخر، لكن المقصود بالسؤال هو بيان صيغ المأثورة المجمع عليها، وسبق أن ما أجمع أئمة الحديث على صحته هو المجمع عليه عند العلماء الآخرين، ومما وقع الإجماع على صحته الأحاديث المسندة الواردة في الصحيحين قاله الشوكاني، قال: والمقصود أن العلماء متفقون على صحة ما في الصحيحين وإنما اختلفوا هل هو يفيد العلم اليقين أو لا يفيد إلا الظن في ما لم يتواتر، وقد حكى الاتفاق على تلقي الأمة لما في الصحيحين بالقبول السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير في «تنقيح الأنظار»، وقال: هو الظاهر، ثم قال بعد ذلك: وقد استمر

---

(١) المسند: ١٦/ ٢٨٢، ومسلم: الصلاة/ ٦٥، وأبو داود: الصلاة/ ٩٨٠، والترمذي: التفسير/ ٣٢٢٠، والنسائي: السهو/ ١٢٨٥، وابن خزيمة: ١/ ٣٥١، والحاكم: ١/ ٤٠١، وغيرهم.

(٢) وأبو داود: الصلاة/ ٩٨٠، وأخرجه الإمام أحمد في المسند أيضاً: ١٣/ ٢٥٥.

(٣) البخاري: التفسير/ ٤٥٢٠.

(٤) النسائي: السهو/ ١٢٩٣.

(٥) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٠٣.

يعني الاحتجاج بحديث الصحيحين، وشاع وذاع، ولم ينقل عن أحد فيه نكير، وهذه طريق من طرق الإجماع السكوتي بل هذه أكبر طرق الإجماع المحتج به بين العلماء، وهذا في الديار الزيدية، وأما بلاد الشافعية وغيرهم من الفقهاء فلا شك في ذلك، انتهى.

ومن إجماع هؤلاء على هذه الصحة يلزم الإجماع على كل صفة من صفات الصلاة على النبي ﷺ الواردة في كل من هذين الصحيحين المذكورين، وهكذا يلزم الإجماع على سائر الصفات يصدق عليها اسم الصحيح ولو لم يذكر فيهما؛ لأن للصحيح عند المحدثين مراتب.

الأول: ما اتفق عليه البخاري ومسلم. الثاني: ما تفرد به البخاري. الثالث: ما تفرد به مسلم. الرابع: ما كان على شرطيهما ولم يكن في الصحيحين. الخامس: ما كان على شرط البخاري. السادس: ما كان على شرط مسلم. السابع: ما صح عند غير الشيخين من الأئمة المعتمدين، ولم يكن على شرط أحد منهما.

قال الشوكاني: هكذا حكى هذه المراتب عن أئمة الحديث جماعة من المصنفين، من متأخريهم السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله، انتهى.

أقول: هكذا ذكروا هذه المراتب في جميع كتب أصول الحديث، ولم يطعن أحد من أهل العلم المعتد بهم في هذا الترتيب سوى ابن الهمام حيث خالف في شرح الهداية هذا الشيء المجمع عليه مع أن الإجماع عند الحنفية أحد الحجج الشرعية الأربع، وقد ردّ عليه هذا القول المفضي إلى تعطيل الأحاديث الصحيحة وتشبيه الأخبار الضعيفة بها في الاحتجاج في الأحكام جمع جمّ من علماء الأصول وغيرها، كما صرح بذلك بعض الأعلام.

وبالجملة عند ما وجدت صفة من صفات الصلاة الثابتة، ووردت بإحدى

هذه الطرق السبع، ولم ينازع في صحتها منازع من الأئمة المعتبرين فتلك الصفة متفق عليها لما سلف.

بقي هل يمكن الجمع بين ألفاظ الصلاة هذه الواردة في الأحاديث الصحيحة أم لا؟ فاعلم أن النووي في «شرح المهذب» تصدى لهذا الجمع وقال: ينبغي أن تجمع ما في الأحاديث الصحيحة فتقول: «اللهم صلّ على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذرياته كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد».

قال العراقي: بقي عليه مما في الأحاديث الصحيحة ألفاظ أُخَر وهي خمسة يجمع الجميع قولك: «اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته وأهل بيته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الأمي وعلى آل محمد وأزواجه وذرياته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد»، انتهى.

قال الشوكاني: هذه جملة ما اشتملت عليه الأحاديث الصحيحة من الألفاظ، فينبغي للمصلي إذا أراد أن يجمع بين جميع ألفاظ الصلاة المأثورة أن يصلي هذه الصلاة، فإن اقتصر على نوع من الأنواع الثابتة من طريق صحيحة فلا شك أنه قد صلى على النبي ﷺ صلاة متفقاً على أنها مأثورة، ولكن الأكمل الجمع لكي يكون ممتثلاً لجميع ما أرشد إليه الشارع، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية إن شاء الله تعالى.

السؤال: هل يصح الجمع بين الصلاتين بغير عذر أم لا؟

الجواب: الجمع بغير عذر حرام عند الجمهور، بل حُكِيَ في «البحر الزخار» عن بعض أهل العلم أنه إجماع، يعني كونه محرماً مجمع عليه، والمنع منه ـ بدليل أن هذا الإجماع قد خالفه ابن المنذر، وابن سيرين في أحد قوليه، والإمامية وغيرهم ـ مما يُعتَرَض عليه بأن هذه المخالفة اعتذار بالمخالفة التي حدثت بعد إجماع الصدر الأول.

ووجد في بعض كتب الفروع نسبة الجواز بغير عذر إلى علي رضي الله عنه وزيد بن علي، لكن لم يُعرف صحة هذه الرواية؛ لأن ما رأيناه في بعض كتب هؤلاء الأئمة يقتضي خلاف الرواية المذكورة.

وعلى الجملة لو لم ينعقد الإجماع على تحريم الجمع بغير عذر لكنه مذهب جميع الصحابة، والتابعين، وأهل البيت، وعلماء الأمة، وأئمة الملة ما عدا من عرفت، ومن نسب جواز الجمع مطلقاً إلى أهل المذهب فكتبهم تأبى منه.

قال في «البحر الزخار»: ويحرم الجمع بغير عذر، انتهى. وبغض النظر عن هذه الأدلة الناصة على وجوب التوقيت وتحتمه التي بلغت إلى حد يصعب استيفاؤها كتاباً وسنةً قولاً وفعلاً، نشير إلى بعض منها حتى تقوم الحجة بها، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾(١)، قال جار الله الزمخشري في «الكشاف»: محدوداً بأوقات لا يجوز إخراجها عن أوقاتها على أي حال كنتم خوفٍ أو أمن، وهذه الجملة مُبينة بحديث التعليم ونحوه، وقال ﷺ: «**إن للصلاة أولاً وآخراً، وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس، وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر، وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها، وإن آخر**

(١) النساء: ١٠٣.

وقتها حين تصفر الشمس، وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس، وإن آخر وقتها حين يغيب الشفق، وإن أول وقت العشاء حين يغيب الشفق، وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل، وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر، وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس» أخرجه الترمذي(١) وهذا لفظه، والنسائي(٢) والموطأ(٣)، وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن أبي موسى: «أن النبي ﷺ أتاه سائل، فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً، قال: وأمر بلالاً فأقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضاً، ثم أمره فأقام الظهر حين زالت الشمس والقائل يقول: قد انتصف النهار، وهو كان أعلم منهم، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة، ثم أمره فأقام المغرب حين وقعت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها، والقائل يقول: قد طلعت الشمس أو كادت، ثم أخر الظهر حتى كان قريباً من وقت العصر بالأمس، ثم أخر العصر حتى انصرف والقائل يقول قد احمرت الشمس، ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق»، وفي رواية: «فصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق في اليوم الثاني، ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول، ثم أصبح فدعا السائل فقال: الوقت بين هذين»(٤).

وتقرر عند أئمة المعاني أن المبتدأ المحلى بلام الجنس يكون مقصوراً على

---

(١) أخرجه الترمذي: الصلاة/ ١٥١.

(٢) النسائي: المواقيت/ ٥٠٢.

(٣) الموطأ: ١/ ٣٨.

(٤) مسلم: المساجد/ ١٧٨، وأبوداود: الصلاة/ ٣٩٥، والنسائي: المواقيت/ ٥١٩، والترمذي: الصلاة/ ١٥٢، وابن ماجه الصلاة/ ٦٦٧.

الخبر سواءً أكان الخبر أيضاً معرفاً باللام المذكورة أو بغيرها من أدوات التعريف أو لم يكن، وقد حقق العلامة التفتازاني في المطول هذا المعنى على وجه لا يُتَصور المزيد عليه، ومن هنا عُرِف أن أوقات الصلاة مقصورة على هذه البيانات.

ومثله ما أخرجه مسلم والترمذي والنسائي من حديث بريدة: «**أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن وقت الصلاة، فقال: صلِّ معنا هذين اليومين، فلما زالت الشمس أمر بلالاً فأذن ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر وأنعم أن يبردها، وصلى العصر والشمس مرتفعه أخّرها فوق الذي كان، وصلى المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلى العشاء بعد ما ذهب ثلث الليل، وصلى الفجر فأسفر بها ثم قال: أين السائل عن وقت الصلاة؟ فقال الرجل: أنا يا رسول الله، فقال: وقت صلاتكم بين ما رأيتم**»[(١)]، وهذا اللفظ من التراكيب المفيدة للحصر.

ومنه ما أخرجه أبو داود[(٢)]، والترمذي[(٣)] من حديث ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أمّني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كل**

---

(١) مسلم: المساجد/ ١٧٦، والترمذي: الصلاة/ ١٥٢، والنسائي: المواقيت/ ٥١٩.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ٣٩٣.

(٣) الترمذي: الصلاة/ ١٤٩، واللفظ له، وحسّنه، وفي بعض النسخ: «حسن صحيح»، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، والحاكم في المستدرك: ١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٧، والدارقطني: ١/ ٢٥٨. وقال المباركفوري: صحّحه ابن عبد البر وأبو بكر ابن العربي، تحفة الأحوذي: ١/ ٤٩١.

شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبتِ الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم، وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهب ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء عليهم السلام من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين».

ولما علم من هذه الأحاديث انحصار أوقات الصلوات الخمس في هذه الأوقات المحدودة حيث مبدأها وقت تأدية الصلاة في اليوم الأول، وآخرها وقت تأديتها في اليوم الثاني، فينبغي أن تعرف أن القصر الحقيقي هو الأصل الأصيل، ودعوى الادعائي دعوى بدون دليل.

وما قالوه إن دليل كونه ادعائياً بناءً على إفادة الكمال حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»، عند مالك[(١)]، والبخاري[(٢)]، ومسلم[(٣)]، والترمذي[(٤)]، والنسائي[(٥)]، وأبي داود[(٦)]، فمدفوع

---

(١) الموطأ: ١/ ٣٦.

(٢) البخاري: المواقيت/ ٥٥٤.

(٣) مسلم: المساجد/ ١٦٣.

(٤) الترمذي: الصلاة/ ١٨٦.

(٥) أخرجه النسائي: تقصير الصلاة/ ١٥٥٠ عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «سجدة» بدل «ركعة»، وبلفظ «ركعة» عن عائشة رضي الله عنها.

(٦) أبو داود: الصلاة/ ٤١٢.

بأن وروده لبيان التدارك، وتخصيص العموم المشعور به من هذه الصيغة ونحوها، وليس دليلاً على المدعى أصلاً، وكيف يكون دليلاً لجمع العامد مع أن من يتعمد الصلاة في هذا الوقت منافق بنفس حديث: «تلك صلاة المنافق»، وحديث ذم من يأتي الصلاة دباراً وحديث تقبيح فعل من يترك الصلاة حتى إذا كانت بين قرني الشيطان[١]، وفي هذه الحالة لا بد من حمله على تدارك المعذورين، والاستيناس بجمع الصلاتين في السفر غفلة عن اختصاص هذا الجمع بالسفر وعدم جريان القياس في الأوقات.

وبالجملة، فإن الأدلة المذكورة وغير المذكورة ـ كما عرفت ـ مصرحة بتعيين أوقات الصلوات ابتداءً وانتهاءً، وقد ناطها ﷺ بعلامات حسية لا تلتبس على الأكمة أيضاً، فالقول بعدم التعيين أو بالتعيين مع الزيادة على ما ثبت قول بلا دليل.

وقد أخرج مالك[٢] والبخاري[٣] ومسلم[٤] وأبو داود[٥] والنسائي[٦] من حديث ابن مسعود قال: «**ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها**»، أي قبل الميقات المعتاد لا قبل دخول الوقت، وهذا تصريح منه بأن الجمع بين

---

(١) أخرجه مسلم: المساجد/ ١٩٥، وأبو داود: الصلاة/ ٤١٣، والنسائي: المواقيت/ ٥١١، والترمذي: الصلاة/ ١٦٠. بلفظ: «تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعاً، لا يذكر الله فيها إلا قليلاً». كما عند مسلم.

(٢) الموطأ: / ١.

(٣) البخاري: الحج/ ١٥٩٨.

(٤) مسلم: الحج/ ٢٩٢.

(٥) أبو داود: المناسك/ ١٩٣٤.

(٦) النسائي: الحج/ ٣٠٣٨.

الصلاتين تأدية كل منهما في غير ميقاتها، لا كما زعمه بعضهم، وأخرج الترمذي والحاكم عن ابن عباس مرفوعاً: «**من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبوابِ الكبائر**»(١)، وفي سنده حنش وهو حسين بن قيس الرحبي الملقب بأبي علي، وهو ضعيف ضعفه أحمد وغيره، قال أبو عيسى الترمذي بعد أن ساق هذا الحديث ما لفظه: والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، قال: ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق، قال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين، انتهى كلامه. وأخرج عبدالرزاق وابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن عمر في كتابه إلى أبي موسى: اعلم أن جمعاً بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر.

وأعظم أدلة المجوزين الجمع مطلقاً حديث ابن عباس في الأمهات كلها قال: «**صلى النبي ﷺ بالمدينة سبعاً أو ثمانياً الظهر والعصر والمغرب والعشاء**»(٢) قال أبو أيوب: لعله في ليل مطير، قال: عسى، وزاد في رواية الشيخين قبل اللفظ المروي عن ابن عباس: أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك(٣)، وفي أخرى: «**فصلى الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوفٍ ولا سفرٍ**»(٤)، وأخرجه الطبراني في الأوسط

---

(١) الترمذي: الصلاة/ ١٨٨، والحاكم في المستدرك: ١/ ٤١٠، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ١٦٩، قال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً»، ضعيف الجامع/ ٥٥٤٦.

(٢) أخرجه مسلم: صلاة المسافرين/ ٥٦، والإمام مالك في الموطأ: ١/ ٣٠٧، وأبو داود: الصلاة/ ١٢١٤، والترمذي: الصلاة/ ١٨٧: والنسائي: المواقيت/ ١٠٦، ٥٨٩.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»: صلاة المسافرين/ ٥٥.

(٤) أخرجه مسلم: صلاة المسافرين/ ٤٩.

والكبير، والحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد» عن ابن مسعود بلفظ: «**جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب، والعشاء، فقيل له في ذلك، فقال: صنعت ذلك لئلا تحرج أمتي**»[١]، وتضعيفه بأن فيه ابن عبدالقدوس لا يضر؛ لأن التكلم فيه ليس إلا بسبب روايته عن الضعفاء والتشيع، والأول غير قادح باعتبار ما نحن فيه؛ إذ لم يرو هذا الحديث عن ضعيف، بل رواه عن الأعمش كما قال الحافظ الهيثمي. والثاني أيضاً ليس بقادح معتدٍّ به بل هو تعديل ما لم يجاوز الحد المعتبر، ولم ينقل عنه مجاوزة الحد، وقد قال البخاري: إنه صدوق، وقال أبو حاتم: لا بأس به، وكل من هؤلاء الاثنين من أجلة أئمة الجرح والتعديل، وأيضاً روي هذا الحديث البزار عن أبي هريرة ولفظه: «**جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف**»، وأخرجه الطحاوي من حديث أبي هريرة بلفظ: «**جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء وهو غير مسافر، قال رجل لابن عمر: ولِمَ ترى النبي ﷺ فعل ذلك، قال: لئلا يحرج أمته**»[٢]، وقد أخرجه مسلم[٣] عن ابن عباس بلفظ: «**جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر**»، وأخرجه الترمذي[٤] أيضاً عنه بلفظ: «**من غير خوفٍ ولا مطرٍ**»، وهذه الرواية تردّ قول أبي أيوب: لعله في ليلة مطيرة، والجواب عليه من عسى، وتردّ أيضاً ظن مالك إن ذلك في المطر[٥]، وادعى إمام الحرمين أنه لم يرد

---

(١) وعند مسلم: أنّه سئل ابن عباس رضي الله عنه ذلك، فقال: «أراد أن لا يُحرج أمته» / ٥١، ٥٣، وكذلك عند أبي داود: الصلاة/ ١٢١١، والنسائي: المواقيت/ ٦٠٢.

(٢) تقدّم قول ابن عباس رضي الله عنهما مثل ذلك.

(٣) مسلم: صلاة المسافرين/ ٤٩.

(٤) الترمذي: الصلاة/ ١٨٧.

(٥) كما عند أبي داود: الصلاة/ ١٢١٠.

لفظ المطر في متن الحديث مع أن صحيح مسلم والترمذي موجودان وفيهما تصريح بهذا اللفظ، فأعجب بهذه الدعوى، وأخرجه أيضاً النسائي من حديث ابن عباس بلفظ: «**صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر والمغرب والعشاء جميعاً أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء**»(١).

وحديث ابن عباس الذي هو أعظم أدلة المدعين لجواز الجمع بغير تقييد بالأعذار لما عرفت هذا الحديث مع تصفح جميع طرقه، فينبغي أن تعرف أن مدلول لفظ الجمع لغةً هو الهيئة الاجتماعية، وهذه الهيئة موجودة في جمع التقديم والتأخير والجمع الصوري إلا أنه لا يتناول الجميع أو الاثنين، وذلك بسبب أن الفعل المثبت لا يعم في جميع أقسامه، كما صرح بذلك في مختصر المنتهى وشرحه، وغاية السؤل وشرحها وأكثر كتب الأصول، وقد مثل ابن الحاجب في مختصره بذلك، فقال ما لفظه: وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما، وأما تكرير الفعل فمستفاد من قول الراوي: «كان يجمع»، وذكر الشارح العضد في شرحه ما لفظه: وربما توهم من ذلك من قوله: «كان يفعل»، فإنه يفهم منه التكرار، كما إذا قيل: كان حاتم يكرم الضيف، وليس هو مما ذكرناه في شيء؛ لأنه لم يفهم من الفعل وهو يجمع، بل من قول الراوي وهو «كان» حتى لو قال: «جمع» زال التوهم، انتهى.

وهكذا مثّل به ابن الإمام في «الغاية»، وقال: مسألة: لا عموم لمثل: «صلى»، وكان يجمع في أقسامهما؛ إذ لا يشهد اللفظ بأكثر من صلاة وجمع مخصوص، وفهم الاستمرار من «كان» يفيد في الثاني عموم الأزمان، انتهى.

---

(١) النسائي: المواقيت/ ٥٨٩.

وفي هذه الحالة لا يتعين أحد منهما إلا بالدليل، ورواية النسائي السابقة معيّنة للجمع الصوري، وتؤيده ما ثبت عن طريق الراوي عن ابن عباس وهو أبو الشعثاء حين قال له ابن دينار: أظنه أخر الأولى وقدم الأخرى قال: وأنا أظنه كذلك[١].

وما مضى عن ابن مسعود عند مالك، والبخاري، وأبي داود، والنسائي بلفظ: «**ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها**»[٢]، يقوّي ما سبق؛ لأن ابن مسعود في هذا الحديث نفى الجمع، وحصره في جمع المزدلفة، وهو أحد رواة حديث الجمع بالمدينة كما عرفت، وهذا يُشعر إشعاراً تاماً بأن هذا الجمع الواقع بالمدينة كان جمعاً صورياً، ولو حملوه على الحقيقي لتعارضت رواياته فيما بينهما، والجمع بين الحديثين لو أمكن المصير إليه واجب.

ويؤيده أيضاً إخراج ابن جرير عن ابن عمر قال: «**خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما**»، وهذا هو الجمع الصوري وابن عمر - كما عرفت - أحد رواة الجمع بالمدينة المنورة، وفسر الجمع المذكور بالجمع الصوري، ولا شك أن هذه الروايات تعيّن الجمع الصوري، فهو المراد بلفظ الجمع كما أخبرناك، ولم يرد في جمع التأخير وجمع التقديم شيء يساوي هذه الروايات، بل لم يرد في جمع المدينة الذي نحن بصدد بيانه شيء من هذا القبيل، فيجب المصير إليه.

ولا يقال: إن بعض المتأخرين من العلماء قالوا: إن الجمع الصوري لم

---

(١) مسلم: صلاة المسافرين/ ٥٥.

(٢) تقدّم تخريجه.

يرد في لسان الشارع، وأهل ذلك العصر؛ لأن بطلان هذا القول ثبت بقوله ﷺ للمستحاضة: «**وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فلتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين**»[(١)]، وأرشد المستحاضة مثله في صلاة المغرب والعشاء أيضاً، وسبق عن ابن عباس عند النسائي ما يثبت هذا الجمع الصوري، فلا ينبغي إنكار وروده في لسان الشارع وأهل ذلك العصر.

وبالجملة عرفت أن لفظ الجمع يحتمل كلاً من الثلاثة: التقديم، والتأخير، والصوري، ولا يتناول كلها، فلو سلمت صحة التقييد بالأدلة المذكورة التي بعضها صالحة لهذا الغرض فبها، والمطلوب ثابت وإلا فلا أقل من أن الاحتمال المبطل للاستدلال بحديث ابن عباس موجود، وفي هذه الحالة لا يجب الرجوع إلى غيرها من الأدلة، وقد عرفت أن تلك الأدلة قاضية بوجوب وتحتم التوقيت ومانعة من الجمع لغير المعذور.

ويكفي ما قاله الحافظ أبو عيسى الترمذي في آخر سننه في كتاب العلل: جميع ما في كتابي هذا من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين، حديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر**»[(٢)]، وحديث أنه ﷺ قال: «**إذا شرب**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٨/ ٥٦١، أبو داود: الطهارة/ ٢٨٧ ـ واللفظ له ـ، والترمذي: الطهارة/ ١٢٨، وابن ماجه/ ٦٢٧.

وصحّحه الترمذي، والإمام أحمد، وحسّنه البخاري كما نقل عنه الترمذي. وصحّحه العلامة الصنعاني في «سبل السلام»: ١/ ٢١١، وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء/ ١٨٨.

(٢) تقدّم تخريجه.

الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه»[(١)] ، انتهى .

والعجب ممن يجمع أكثر الأوقات بين الصلاتين بلا عذر ، ويستدل بحديث ابن عباس ، مع أن من يمعن النظر في الحديث يعرف أنه كان جمعاً صورياً ، وهذا في الحقيقة توقيت ، وذلك لم يقع من النبي ﷺ إلا في يوم واحدٍ ، وأي نسبة لهذا اليوم الواحد بالنسبة لسنوات النبوة التي لم يصل فيها صلاة لغير ميقاتها إلا عند الاشتغال بالجهاد مع الأعداء ونحوها .

ما أحسن ما قال القاضي الشوكاني : وهكذا فلتكن مخادعة الإنسان لنفسه وتعليلها بما لا طائل تحته وما هذا أول ابتداع ، ولا اختراعه بأول اختراع ، وكم من باب من أبواب الشريعة قد ترك العمل به بمرة ، وصار كالمنسوخ ، كما قال العلامة جار الله ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

واعتذر بعضهم عن أحاديث الجمع السابق ذكرها بأن قالوا : إن الجمع مشترك بين جمع التقديم والتأخير والصوري ، وهذا مجمل فتبيّن بالروايات الناصة على الجمع الصوري .

ولا يمكن أن يقال : إن المشترك ليس من باب المجمل إلا عند من يجيز حمله على المعنيين أو جملة المعاني معاً ، والمذهب الصحيح المشهور جوازه بلا قرينة ، وهذا هو معنى عموم المشترك ، وهو مذهب الشافعي ، وأبي علي ، وقاضي القضاة ، والقاضي جعفر ، والشيخ الحسن ، وهو قول الأكثر ، وهو الذي صدّره ابن الحاجب في «المختصر» ، وابن الإمام في «الغاية» ، واستدلا له وأبطلا

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند : ١٣/ ٢٠٢ ، وأبو داود : الحدود / ٤٤٨٤ ، والنسائي في الكبرى / ٥٢٩٩ ، والترمذي / ١٤٤٤ ، وابن ماجه : الحدود / ٢٥٧٣ . وصحّحه الشيخ الألباني بشواهده ، الصحيحة / ١٣٦٠ .

حجج المخالفين؛ لأن القول بجواز استعمال المشترك في المعنيين أو جملة المعاني معاً مبني على الصيغة الصالحة الاستعمال في الكل، وصيغة الجمع لا تصلح لهذا المعنى؛ إذ ليس له عموم في أقسامه - كما عرفت -، فلا بد من حمل المطلق في باب المشترك على المقيد في باب العموم حيث لم يكن لبعض الصيغ عموم مثل الفعل المثبت، وأورد جماعة المشترك في بحث العموم مثل الغزالي، والجويني، وابن الحاجب في مختصره.

واعتذر بعضهم بأن روايات الجمع المطلق مقيدة بالروايات المصرحة بالجمع الصوري، وعلى كل تقدير قولنا ثابت.

ولو سألت ماذا تقول في قول الخطابي الذي ذكره الحافظ في «فتح الباري»، وردّ به على القائلين بالجمع الصوري في حديث ابن عباس ومن معه، وقال: إن الجمع رخصة؟ ولو كان الأمر كما ذكروه لحصل الضيق الشديد في أداء كل صلاة في وقتها؛ إذ لا يستطيع الخاصة إدراك أوائل الأوقات وأواخرها فضلاً عن العامة.

أقول: عرفنا سابقاً بأن الشارع علّم أمته أوائل الأوقات وأواخرها، وبالغ في تعريفها وبيانها إلى أن عين لها علامات حسية لا يكاد أن تلتبس على العامة فضلاً عن الخاصة، وفي ذلك رسالة للسيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير - رحمه الله - سماها بـ«اليواقيت في المواقيت»، قد بيّن في هذه الرسالة تعيين أوقات الصلاة على وجه يستطيع كل جاهل وعالم، وبدوي، وقروي، ومصري، وامرأة، ورجل أن يعرفها، وقال: إن معرفة الأوقات المذكورة بالساعات المحدثة وغيرها التي أُحْدِثت بعد الصدر الأول في عهد الخلافة العباسية بدعة ومخالة للشريعة الإسلامية، انتهى.

فالتخفيف في تأخير صلاة من الصلاتين إلى آخر وقتها وأداء الثانية في أول

وقتها أداء كل واحد منهما في وقتها، كما كانت عادة النبي ﷺ وديدنه، حتى قالت عائشة الصديقة رضي الله عنها: «**ماصلى صلاة لآخر وقتها مرّتين حتى قبضه الله**»(١)، ولا يشك أي منصف في أن أداء الصلاتين دفعةً والخروج إليهما مرةً أخف وأيسر من خلافه.

لو قالوا: إن الجمع الصوري المراد بحديث ابن عباس ومن معه وهو أداء كل واحدٍ من الصلاتين المجموعتين في وقته - داخل تحت قوله ﷺ: «**الوقت بين هذين الوقتين**»(٢)، وقوله: «**إن للصلاة أولا وآخراً**»(٣)، فتلك عزيمة لا رخصة، وفي هذه الحالة لا تبْقى لقوله ﷺ: «**صنعت ذلك لئلا تحرج أمتي**»(٤) الثابت عند الطبراني - أية فائدة، ولا شك أن جواز الجمع الصوري معلوم من الأحاديث المعيّنة للأوقات، فحمل هذا الجمع عليه مع تصريح النبي ﷺ بأنه فعله رفعاً للحرج عن الأمة إطراح للفائدة وإلغاء لمضمونه.

أقول: لا شك أن الأقوال الصادرة عن النبي ﷺ تشمل الجمع الصوري - كما ذكرت -، فلا يصح نسبة رفع الحرج إليه؛ لأن تلك الأقوال لا تقضي بمنعه، وفي هذه الحالة رفع الحرج ليس بالنسبة إلى الأفعال إلا بأن النبي ﷺ ما صلى صلاة لآخر وقتها مرتين، ومن هنا يظن ظان أن أداء الصلاة في أول وقتها متحتم؛ وذلك بناءً على ملازمة النبي ﷺ عليه طول حياته، فعمل النبي ﷺ بالجمع الصوري تخفيف وتسهيل على من يقتدي بمجرد الفعل، ولا شك أن الاقتداء بالأفعال أشد

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٧/ ٣٨٣، والترمذي: الصلاة/ ١٧٤. وقال: «هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مضى تخريجه.

(٤) تقدّم ذكره.

تأكيداً من الاقتداء بالأقوال، ولهذا امتنع الصحابة رضي الله عنهم عن نحر البدن يوم الحديبية بعدما أمرهم النبي ﷺ بالنحر، حتى جاء النبي ﷺ إلى أم سلمة مغموماً فأرشدته إلى النحر، وقالت: اطلب الحلاق وحلّق، ففعل هكذا ونحر فهكذا هم نحروا، وكاد أن يهلكوا من شدة تزاحم بعضهم بعضاً حالة الحلق(١).

لو قلت: قال الخطابي: إن الجمع في العرف لا يقع على من يؤخر الظهر حتى يؤديها في آخر وقتها، ويعجل العصر ويؤديها في أول وقتها؛ لأن هذا الشخص قد أداها في وقتها المختص بها، والجمع المعروف أداء الصلاتين في وقت إحداهما.

أقول: لو كان مراد الخطابي عرفاً شرعياً فممنوع - والسند ما عرفناك سابقاً - ولو كان مراده عرفاً مختصاً بطائفة من فرق الإسلام وبالمانعين عن الجمع المتسبب عن التمذهب والاعتقاد الناشيء عن المذهب، فليس بحجة على أحد.

ومن هنا تبين بطلان قول بعضهم الذين قالوا مؤيدين للخطابي: إن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية، فبناءً على تسليم صحة الإطلاق لغةً وامتناعه عرفاً تكون الحقيقة العرفية مقدمة، وسبب هذا الوهم التباس العرفية الخاصة بقوم بغيرها.

لو قالوا: قال النووي: تأويل الحديث بالجمع الصوري ضعيف أو باطل؛ وذلك بناءً على مخالفته لظاهر الحديث مخالفة غير محتملة.

أقول: هذه غفلة عن رواية النسائي السابقة، ولهذا أنكر جماعة من المتأخرين هذه المقالة على النووي، منهم ابن سيد الناس في شرح الترمذي، والمغربي في «البدر» وغيرهما.

وعرفت أن الجمع الصوري متعين، وربطه بأدلة لا يعرف قدرها إلا من

(١) أخرجه البخاري مفصلاً، الشروط: (٢٥٨١) ٢/ ٩٧٨، (د. مصطفى).

يغض الطرف عن أقوال الرجال وينظر إلى الأدلة الشرعية المجردة .

فدع عنك نهباً صيح في حجراته   وهات حديثاً ما حديث الرواحل

ولو ثنى عطفك عن الحق صوت كل صارخ لتقطعت أنساع رواحلك، وتفتت أحلاسها قبل أن تصل بك إلى دار ليلى فتحظى بوصلها .

ومن عجائب التعصب ما ذكر العلامة جلال الدين في «ضوء النهار» : أن الأوقات المخصوصة ليست بواجبة بل مندوبة بدليل أن ثبوت هذه الأوقات بالأفعال، والأفعال لا تدل على الوجوب، انتهى .

وصدور مثل هذه المقالة من مثله المحقق من باب المواعظ القامعة للفتن من التمسك بأقوال الرجال والركون إلى جزمهم في مواطن الاحتمال، كأن هذا المحقق لم يحضره عند كتابة هذه الكلمات حديث تعليم السائل الذي ورد فيه : «الوقت بين هذين»، وفي لفظ آخر : «وقت صلاتكم ما رأيتم»، وحديث : «إن للصلاة أولاً وآخراً» وغيرها من الأحاديث، وقد سبق جميع ذلك .

ولا عجب من عدم استحضاره وقت تأليفه، لأنه كثير الوقوع عند الأئمة، لكن عدم التفاته مع طول المدة وقراءة الكتاب عليه موجب لهذا القول الغريب، والأغرب من هذا أنه عقيب جزمه، بأن ثبوت أوقات الصلوات بالأفعال قال بلا فصل، وأما مفهوم قوله ﷺ : «الوقت ما بين هذين الوقتين» الخ وهذه شهادة على نفسه بورود الأقوال قبل جفاف القلم .

وبعد اللتيا والتي فالأفعال هنا مبيّنة لإجمال قوله تعالى : ﴿أقيموا الصلاة﴾ وأمثاله، وقد تقرر في الأصول أن بيان المجمل الواجب واجب . قال السيد العلامة الأمير في «منحة الغفار حاشية ضوء النهار» مزيّفاً كلامه : ثم تقول : الاتفاق بينك وبين الأمة أن جمع التقديم والتأخير لم يثبت إلا بهذا الحديث الوارد بلفظ : «جمع»،

وهي رواية فعل عقلاً ولغةً وشرعاً، ولا تدعي أنت ولا أحد من أهل الدين أنه ورد فيها قول، وإذا كان كذلك فهذه الدعوى حكاية فعل وقعت مرة واحدة عند الأكثر، بُنيت عليها القناطر، وهدمت بها الأفعال التي كانت طول عمره ﷺ، والأقوال التي سارت مسير الشمس وهبت هبوب الرياح، وجعلتها قصارى هذا المبحث، قال: فالشارح كما قال ﷺ: «**ينظر أحدكم القذى في عين غيره ولا ينظر الجذع في عينه**»(١)، فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، علم الصحيح من الباطل، انتهى.

بعده أردف جلال الدين هذا الوهم وهماً آخراً، وقال: حديث ابن عباس وسائر أحاديث السفر وحديث: «من أدرك ركعة قبل طلوع الشمس» كلها ظاهر في نسخ التوقيت المخصوص، أو كونه مندوباً، انتهى.

وتعرف أن أحاديث الجمع في السفر، وحديث إدراك الركعة خاصة بالنسبة للأحاديث المعينة للأوقات، فهذا القول: إن الخاص ناسخ للعام مطلقاً غفلة عن القاعدة المتقررة في علم الأصول.

نعم، ذهب جماعة إلى أنه ناسخ لو كان متأخراً إلى مدةٍ أمكن العمل فيها، لكن هذا المذهب مرجوح ولو ذهب إليه جماعة من أصحاب الأصول، وأيضاً لا يكون النسخ هنا إلا بمعنى رفع الوجوب وبقاء الندب، ولا يقول أحد من العلماء بأنه بمعنى الرفع هنا؛ لأن الأحاديث الصحيحة مشعرة بأن أداء الصلاة في أول

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في «الأدب المفرد»/ ٥٩٢، والإمام أحمد في الزهد/ ١٧٨، كلاهما موقوفاً، وقال الشيخ الألباني: أخرجه ابن صاعد في زوائد الزهد لابن المبارك: ق ١٦٥/ ١، من الكواكب/ ٢٢٢، وابن حبان في صحيحه/ ١٨٤٨، وأبونعيم في «الحلية»: ٤/ ٩٩، والقضاعي في «مسند الشهاب»: ق ٥١/ ١، بلفظ: «يبصر أحدكم القذاة في عين أخيه، وينسى الجذع أو الجذل في عينه معترضاً». والجذل: الخشبة الكبيرة العالية، وصحّحه موقوفاً الصحيحة/ ٣٣، والأدب المفرد/ ٥٩٢.

وقتها من أفضل الأعمال وأحبها كما ورد في الصحيحين من حديث ابن مسعود: «إنه رضوان الله»[١]، وفي هذه الحالة لا يمكن استفادة توجيه النسخ إلى الوجوب وبقاء الندب من دعوى النسخ، فأي فائدة تبقى لقوله: «أو كونه للندب»؟ وهل هذا إلا من الخلط الذي لا يقع إلا لمتيقظ. وبعده أردف هذين الوهمين بوهم ثالث، وقال: ولهذا لم يُؤثَر عن النبي ﷺ مخالفة التوقيت الذي هو مدلول الآية، فالرجوع إلى التوقيت الواجب هو مراد الآية ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[٢]، ولا يشك أي عاقل في أن الأقوال والأفعال الصادرة عن النبي ﷺ طول عمره مبيّنة لإجمال الآية المذكورة، وقد خالف هو هذه الآية باعتبار ظاهرها.

ثم أردف هذه الأوهام بوهم رابع، وقال إيراداً على نفسه: لو قلت: غاية الآية تستلزم صحة العصرين في الليل، لأقول: إن المراد بالصلاة في ﴿أقم الصلاة﴾ هو الجنس الصادق على صلاة النهار وصلاة الليل إلى آخر كلامه، وجوابه هذا في الحقيقة تكميل للإشكال الذي أورده على نفسه، وتتميم للإعضال الذي استشعر به؛ إذ استلزام صحة العصرين في الليل لا يكون إلا باعتبار الجنس الصادق على صلاة النهار والليل، وهذا في قوة الأمر بإقامة جنس الصلاة في هذا الوقت فيصدق على من يؤدي المغرب قبل غروب الشمس، ومن يؤدي العصر بعد غروب الشمس حيث أقام الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، وأتبع هذه الأوهام بكلام لا طائل تحته.

وقد أورد في هذا البحث غير هذه الأوهام أيضاً مثل: أن المراد بمفهوم

(١) أخرجه الدارقطني: ١/ ٢٥٠، والترمذي: الصلاة/ ١٧٢، وقال: «هذا حديث غريب». وقال الشيخ الألباني: «موضوع»، الإرواء/ ٢٥٩، وعزوه إلى الصحيحين سبق قلم.

(٢) سورة الإسراء: ٧٨.

قوله ﷺ: «الوقت ما بين هذين الوقتين» هو الوقت الكامل الخ.

وبيان فساد هذه الدعوى سبق في بداية هذا البحث.

قال الشوكاني رحمه الله: وقد أنصف الأمير في هذا البحث، وردّ كلامه بما لا مزيد عليه، وأحال على مؤلفه في المواقيتت المسمى بـ«اليواقيت» ولم أقف عليه، انتهى.

أقول: «اليواقيت» موجود عندنا، ولإيضاح هذا البحث رداً وتعقباً كافٍ ووافٍ، والمقصود في جواب هذا السؤال هو بيان الأدلة ومقتضاها، لكن سبب الانتقاد على العلامة جلال الدين، وتطويل البحث في الكلام على كلامه هو اشتغال جمع من العلماء وركونهم إلى بحثه في هذه المسألة؛ إذ يثقون بتحقيقه وتضلعه من العلوم العقلية والنقلية، ولا شك أنه كذلك، لكن الإنسان ليس بريئاً من العيب.

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها　　　كفى المرء فخراً أن تعد معايبه

والقانون المطرد هو كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم عليه الصلاة والسلام.

قال شيخنا وبركتنا القاضي العلامة المجتهد المطلق الشوكاني - رضي الله عنه - في بحثه عن هذه المسألة: ومن مفاسد الجمع لغير عذر ما ألفه أهل العصر والذي قبله في جامع «صنعاء» التي هي أعظم مدائن اليمن ومحط رحال الأئمة من الأعلام من تجميعهم لصلاة العصر جماعة كبرى بألوف من الناس عقيب صلاة الجمعة قبل دخول وقت العصر على جهة الاستمرار والدوام، ولا يتمكن أحد أن ينقل حرفاً واحداً من قول المصطفى ﷺ، أو فعله أنه صلى العصر قبل دخول وقتها لغير عذر السفر ونحوه في يوم الجمعة أو في غيرها إلا ما سلف من

حديث ابن عباس ومن معه، وقد عرفت الكلام عليه .

ولا شك أن ملازمة هذا الشعار من أعظم الدواعي إلى التبديع، لا سيما من الوافدين إلى هذا المصر الذي لا تكاد جمعة من الجمع تخلو عن جماعة منهم، حتى سارت الركبان بأن مذهب الزيدية جواز الجمع بين الصلاتين لغير عذر، وقد عرفت أنهم بريئون من ذلك، ولقد كان المؤيد بالله الذي خضع لعلمه المخالف والمؤالف يظهر التشديد والوعيد على من جمع بغير عذر، ولقد رأينا جماعة من أهل العلم يصلون في هذه الجماعة، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ولا عتب على العامة فإنهم أتباع كل ناعق، وطروقة كل فحل، فإنهم لما رأوا ساداتهم الذين هم أرباب المناصب وأهل الهيئات يفعلون ذلك مع انتمائهم إلى العلم وتجملهم بجيد الثياب لم يشكوا في أن الحق كائن في أيديهم غير خارج عنهم .

وكيف يخرج عن قوم لبسوا أحسن اللباس وبرزوا في زي العلماء للناس، فمن كان ينتمي إلى نصيب من الحياء، ويرجع إلى حظ من الدين فليدع ما يريبه إلى ما لا يريبه، فإن أبيت إلا اللجاج والجدال فدع ذلك رعايةً لمروءة إن لم تدعه رعايةً للدين، فإن الرجل يأنف عن الأفعال التي تحط عنه أو من قومه، وقد عرفت أن هذه الصلاة قد أوجبت نسبة جواز الجمع لغير عذر الذي هو من أعظم البدع وأشنع الشنع عند أهل المذهب إلى أئمتنا وهم أشد الناس منعاً لذلك كما عرفت، والحمد لله رب العالمين، انتهى كلامه الذي تلوح عليه أنوار الحق، وتتناثر منه على أهله جواهر الصدق، وهذه المقالة وإن خاطب بها أهل صنعاء وهم أناس بلده، فهي تصدق على عامة كل بلد من البلاد التي كانت بأيدي الإسلام، بل على خاصتها عند البحث عن مسائل الدين والخوض في أحكام الشرع المبين، وإنما الموفق السعيد من وفقه الله تعالى إلى اتباع الكتاب العزيز والسنة المطهرة وله قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

السؤال: هل رفع اليدين في الدعاء بعد الفريضة ثابت بالسنة الصحيحة أم لا؟

الجواب: رفع اليدين في الدعاء ثابت بكل من قول النبي ﷺ وفعله مطلقاً، لا مقيداً بالفريضة لا نفياً ولا إثباتاً، فعموم الأدلة ومطلقاتها تشمل الفريضة حتى يقوم دليل على تخصيصها.

عن أنس رضي الله عنه قال: «**كان رسول الله ﷺ يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض إبطيه**» رواه البيهقي في الدعوات[1] الكبير. وعن سهل بن سعد عن النبي ﷺ قال: «**كان يجعل إصبعيه حذاء منكبيه ويدعو**» رواه البيهقي. وعن ابن عباس قال: «**المسألة أن ترفع يديك حذو منكبيك**» رواه أبو داود[2]. وعن ابن عمر أنه كان يقول: «**إن رفعكم أيديكم بدعة ما زاد رسول الله ﷺ على هذا: يعني إلى الصدر**». وعن سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً**» رواه الترمذي[3] وأبو داود[4]، والبيهقي، قال الحافظ في «بلوغ المرام»: أخرجه الأربعة[5] إلا النسائي، وصححه الحاكم[6]. وعن مالك بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سألتم الله فاسألوه ببطون أكفكم**

---

(١) وأخرج الترمذي: الدعوات/ ٣٦٠٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «ما من عبد يرفع يديه حتى يبدو إبطه يسأل الله مسألةً إلا آتاها إيّاه ما لم يعجل، قالوا: يا رسول الله، كيف عجلته؟ قال: يقول: قد سألت وسألت ولم أعط شيئاً».

(٢) أبو داود: الصلاة/ ١٤٨٩. وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح الجامع/ ٦٦٩٤.

(٣) الترمذي: الدعوات/ ٣٥٥٦.

(٤) أبو داود: الصلاة/ ١٤٨٨. وابن ماجه: الدعاء/ ٣٨٦٥، وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح سنن ابن ماجه/ ٣١١٧.

(٥) بلوغ المرام/ ١٤٦٢.

(٦) المستدرك: ١/ ٦٧٥.

ولا تسألوه بظهورها»[1] رواه أبو داود. وعن ابن عباس قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا دعا ضمّ كفيه وجعل بطونهما مما يلي وجهه**»، وقال أبو الدرداء: «**ارفعوا هذه الأيادي قبل أن تغل بالأغلال**»، أخرجهما الغزالي في «الإحياء». وعن عمر قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه**» رواه الترمذي[2]، وعقد الترمذي لهذا الحديث باباً على حدةٍ وقال: «باب رفع الأيدي عند الدعاء»، وبعد ذكر هذا الحديث قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى، وقد تفرد به وهو قليل الحديث»، وقد حدث عنه الناس، وحنظلة بن أبي سفيان الجمحي ثقة وثقه يحيى بن سعيد القطان[3]، انتهى.

وعن السائب بن يزيد عن أبيه: «**أن النبي ﷺ كان إذا رفع يديه مسح وجهه بيديه**» رواه البيهقي في الدعوات الكبير. وعن عمر: «**كان رسول الله ﷺ إذا مدّ يديه في الدعاء لم يردّهما حتى يمسح بهما وجهه**» أخرجه الترمذي[4]، قال الحافظ في بلوغ المرام: وله شواهد؛ منها: حديث ابن عباس عند أبي داود، ومجموعها يقتضي أنه حديث حسن[5]، انتهى. هذه بعض أدلة عموم الرفع مرفوعاً وموقوفاً، وفيه أيضاً ذكر مسح الوجه بعد الرفع.

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ١٤٨٦، وابن ماجه: الدعاء / ٣٨٦٦، وفيه: «فإذا فرغت فامسح بها وجهك»، وصحّح الشيخ الألباني رواية أبي داود، الصحيحة/ ٥٩٥.

(٢) الترمذي: الدعوات / ٣٣٨٦، وأبو داود: الصلاة / ١٤٨٥، وابن ماجه: الدعاء / ٣٨٦٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما. وأشار شيخ الإسلام ابن تيميه في الفتاوى: ٢٢/ ٥١٤ ـ ٥١٩ إلى ضعفه، وضعّفه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٤٣٤، والصحيحة ٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

(٣) جامع الترمذي ٥/ ٤٣٣، ح: (٣٣٨٦).

(٤) الترمذي: الدعوات/ ٣٣٨٦، كما تقدّم.

(٥) بلوغ المرام/ ١٤٦٣. وتقدّم أن شيخ الإسلام ابن تيمية والعلامة الألباني قد ضعّفاه.

أما الرفع في المواضع الخاصة، فقد ثبت في الصحيحين في قصة جعل ابن لُتبية عاملاً على الصدقات: أنه ﷺ رفع يديه حتى يرى بياض إبطيه[(١)] . وجاء في قصة خالد بن الوليد: أنه رفع وقال: اللهم أبرأ إليك مما صنع خالد رواه البخاري[(٢)] والنسائي[(٣)] . ورفع على الصفا، رواه أبو داود[(٤)] . ورفع في البقيع ثلاث مرّاتٍ مستغفراً لهم، رواه البخاري ومسلم[(٥)] . ورفع عند تلاوة هذه الآية ﴿ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾[(٦)] قائلاً: اللهم أمتي أمتي، رواه مسلم. ورفع عند إرسال جيش كان فيه علي بن أبي طالب وقال: اللهم لا تُمِتني حتى تُرِيَني علياً، رواه الترمذي[(٧)] . ورفع عند إلقاء الرداء على أهل البيت قائلاً: اللهم هؤلاء أهل بيتي، رواه الحاكم إلى غير ذلك. وقد جمع النووي في «شرح المهذب» قرابة ثلاثين حديثاً من الصحيحين وغيرهما، في هذا الباب، وللمنذري فيه جزء، وللسيوطي فيه رسالة مستقلة قال فيها: قد بلغني عن بعض الناس أنه قال: ليس في رفع اليدين في الدعاء حديث صحيح فعجبت لذلك، فإن الأحاديث فيه مشهورة، بل متواترة كثيرة المسالك، فحققتها في هذا الجزء لينتفع بها من يقف عليها، ولا يتكلم في السنة النبوية بغير علم من لم تصل رتبته إليها، فأقول: لنا في رفع اليدين في الدعاء من

---

(١) البخاري: الحيل/ ٦٥٧٨، ومسلم: الإمارة/ ٢٧.

(٢) البخاري: المغازي/ ٤٠٨٤.

(٣) النسائي: أداب القضاء/ ٥٤٠٥.

(٤) أبو داود: المناسك/ ١٨٧٢.

(٥) أخرجه مسلم: الجنائز/ ١٠٣.

(٦) إبراهيم: ٣٦.

(٧) الترمذي: المناقب/ ٣٧٤٦. وقال: «هذا حديث حسن غريب إنما نعرفه من هذا الوجه»، وقال الشيخ الألباني: «سنده ضعيف»، المشكاة/ ٦٠٩٩، وقال المباركفوري: «في سنده مجهول ومجهولة، وهما أبو الجراح البهزي، وأم شراحيل»، تحفة الأحوذي: ١٠/ ٢٢٥.

فعل النبي ﷺ وأمره نيف وأربعون حديثاً فيها الصحيح والحسن والضعيف من رواية بضع وعشرين من الصحابة انتهى، وبعده ذكر هذه الأحاديث مع الكلام عليها، وهذا الجزء موجود عندي.

وأما حديث أنس بن مالك: «**كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء وأنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه**» رواه البخاري[1]، فعند الجمهور محمول على الصفة الخاصة حيث يكون الرفع شديداً، كما يدل عليه قوله: «حتى يرى بياض إبطيه» أو على صفة الرفع كما جاء في صحيح مسلم: «**استسقى فأشار بظهر كفيه إلى السماء**» أو على نفي رؤية أنس، وهذا لا يستلزم نفي رؤية غيره، والأرجح هو الأول.

ومن هنا اندفع قول مالك بن أنس: إنه لا رفع في الدعاء، إلا في هذا الدعاء، وترده أحاديث الرفع في غير هذا الموضع خصوصاً وعموماً.

وفي حديث أبي أمامة: «**قيل يا رسول الله أي الدعاء أسمع؟ قال: جوف الليل الآخر ودبر الصلوات المكتوبات**» رواه الترمذي[2]، وفي حديث معاذ بن جبل: «**أن النبي ﷺ قال له: يا معاذ إني والله أحبك فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**» أخرجه أبو داود[3]، والنسائي[4]،

---

(١) أخرجه البخاري: الاستسقاء/ ٩٨٤.

(٢) الترمذي: الدعوات/ ٣٤٩٩، وقال: «هذا حديث حسن»، وقد روي عن أبي ذر وابن عمر عن النبي ﷺ: «جوف الليل الآخر الدعاء فيه أفضل أو أرجى أو نحو هذا».

قال الشيخ الألباني: «رجاله ثقات، لكنه من رواية ابن جريج عن عبدالرحمن بن سابط، وابن جريج مدلّس، وقد عنعنه، وعبدالرحمن لم يسمع من أبي أمامه رضي الله عنه كما قال ابن معين، فلعلّ تحسين الترمذي للحديث من أجل الشاهدين اللذين علّقهما»، المشكاة/ ١٢٣١.

(٣) أبو داود: الصلاة/ ١٥٢٢. والإمام أحمد في المسند: ١٦/ ٢٠٩.

(٤) النسائي: السهو/ ١٣٠٣. قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام/ ٣٤٤: «سنده قوي».

وصححه ابن حبان والحاكم، وهذان الحديثان يدلان على الدعاء بعد الفريضة، والرفع من آدابه فينبغي أن يكون في كل دعاء.

أما الحق أن لا يكون الدعاء بعد الفريضة عملاً دائماً كما يدل عليه حديث ابن عباس[(١)] المتفق عليه: «**كنت أعرف انقضاء صلاة رسول الله بالتكبير**»؛ ولهذا العمل في الحرمين أنهم بمجرد تحليل الإمام من الصلاة بالسلام يقومون ولا ينتظرون دعاءه مع أنه يجلس مدة يسيرة للذكر والدعاء.

ولهذا قال في «سفر السعادة»: هذا الدعاء الذي يدعون به ليس من عادات النبي ﷺ، ولم يثبت حديث في هذا الباب، وهو بدعة حسنة[(٢)]، انتهى المراد. هو نفي دوام الهيئة الكذائية اليوم وإلا الدعاء بعد الفريضة ثابت كما تقدم.

والشيخ عبدالحق الدهلوي في «شرح سفر السعادة» بعد إيراد حديث فضل ابن عباس برواية الترمذي الذي يرى استحباب الدعاء بعد الفريضة: قال: هذا الحديث غير ثابت عند المؤلف؛ ولهذا قال: بدعة حسنة، والجزري في «الحصن الحصين» برمز الترمذي والنسائي عدّ دبر الصلاة المكتوبة من أوقات الإجابة إلا أن المراد به بعد التشهد قبل السلام انتهى، وإلى هذا ذهب الحافظ ابن القيم، وقال في «زاد المعاد»: عامة الأدعية المتعلقة بالصلاة التي دعا بها كانت في الصلاة، انتهى، يعني: المراد بدبر الصلاة قرب آخرها الذي هو التشهد لا بعد السلام، وهكذا نقل عن شيخه ابن تيميه رضي الله عنه، فلو صحت هذه الدعوى لثبت عدم الرفع في هذه الأدعية لكن فيه نظر؛ لأن لفظ «الدبر» كما يطلق على ما يكون من جنس المضاف كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾ هكذا يطلق على

(١) البخاري: صفة الصلاة/ ٨٠٦، ومسلم: المساجد/ ١٢٠.

(٢) ليس في الدين ما يسمى بدعة حسنة، بل كل بدعة ضلالة كما قال النبي ﷺ، وكما رد عليه المؤلف نفسه في مواضع أخرى من الكتاب نفسه.

ما لا يكون من جنس المضاف نحو قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَسَبِّحۡهُ وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾[(١)] أي: آخر الليل عقب غروبها، ومثل عتق التدبير، فهذا اللفظ مشترك بين كلا الإطلاقين، وعند ما لا يصح حمل اللفظ المشترك على معنى أو معنيين بدون دليل، فسبيل التحكيم هنا الرجوع إلى الاستعمال الشرعي.

وبيانه أنه جاء في البخاري: «**تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثاً وثلاثين**»[(٢)] المراد بالخلف هنا دبر الصلاة وهو عقب الخروج منها، وهذا دليل على أن المراد بالدبر خلف الصلاة يعني عقبها، ويزيده بياناً حديث أبي داود بلفظ: «يعني أثر كل صلاةٍ»، أي: بعده، ويزيده بياناً حديث: «**من سبح دبر صلاة الغداة مائة تسبيحة، وهلل مائة تهليلة غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر**»، والمراد بالدبر هنا عقب الصلاة بعد الخروج بالتسليم، ويزيده بياناً حديث أبي ذر: أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال دبر صلاة الفجر وهو ثان رجليه قبل أن يتكلم: لا إله إلا الله وحده لا شريك له**» الخ[(٣)]، أخرجه الترمذي وقال: «حسن صحيح».

وهذا نص في محل النزاع، لأنه لو كان المراد بدبر الصلاة هنا قبل السلام لم يبق لقيد «وهو ثان رجليه»، وقيد «قبل أن يتكلم» أي فائدة، فثبت الدعاء بعد الفريضة، وانتهى تخصيص الحافظ ابن القيم بـ«قبل السلام»، لكن قال في «فتح الباري»: كثير من الحنابلة الذين قابلتهم فهموا أن مراد الحافظ ابن القيم هو نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقاً مع أن الأمر ليس كذلك، بل حاصل كلامه نفي الدعاء بقيد استمرار المصلي على هذه الصفة، وإيرادها بعد السلام مباشرة، وأما الإمام

---

(١) الطور: ٤٩.

(٢) البخاري: صفة الصلاة/ ٨٠٧.

(٣) الترمذي: الدعوات/ ٣٤٧٤، والإمام أحمد في المسند: ٨/ ٣٩٨. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح».

لو تَرَوّى نفسه وقدّم الأذكار المشروعة ثم يدعو، فلا يمتنع عنده أيضاً، وهذا المعنى لو صحّ لارتفع النزاع، أما ظاهر كلامه رضي الله عنه ففي الأول، والله أعلم.

السؤال: ما هو توجيه حديث ذي اليدين الذي لم يقع فيه حكاية كلام النبي ﷺ وكلام جماعة من الصحابة، وذُكِرَ فيه بناء الصلاة على ما سبق منها قبل الخروج بسلام وقع سهواً؟

الجواب: أقول مستعيناً بالله ومتكلاً عليه: قد اتفق جميع أهل الإسلام على أن هذا الحديث صحيح ثابت، لا يختلف فيه أحد، وغاية ما جاء به غير العامل بظاهره هو مجرد التأويل بوجوه مستبعدة، أو إعلال بما ليس بقادح في صحته بإجماع أهل هذا الشأن، ولا خلاف في ثبوته وصحته عن طريق أبي هريرة، وهذا الحديث جاء في جميع دواوين الإسلام هكذا، وله طرق كثيرة وألفاظ متعددة، وقد جمعها الحافظ صلاح الدين العلائي فبلغت إلى شيء كثير.

وهذا الحديث ليس من جنس ما تفرد بروايته أبو هريرة كما زعم كثير من المشتغلين بعلم الحديث، بل رُوي أيضاً بطرق غير أبي هريرة، فقد ورد في سنن أبي داود[(١)] وابن ماجه[(٢)] من حديث ابن عمر، وفي مسند البزار والطبراني جاء عن طريق ابن عباس، وروى في زيادات[(٣)] المسند وسنن البيهقي عن ذي اليدين نفسه، وروى الطبراني في أوسطه من حديث عبدالله بن مسعدة، ورواه أبو داود[(٤)]

(١) أبو داود: الصلاة/ ١٠١٧.

(٢) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢١٣. وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح سنن ابن ماجه/ ٩٩٩.

(٣) المسند: ١٣/ ١٢٦، ١٢٧.

(٤) أبو داود: الصلاة/ ١٠٢٣.

والنسائي[١] عن طريق ابن خديج، وروى الطبراني في الكبير عن طريق أبي العربان. الحاصل: أن هذه الجماعة من الصحابة رواة لهذا الحديث عن النبي ﷺ، وروى عمران بن حصين أيضاً مثل هذه القصة فأخرج ذلك عنه مسلم، وأبو داود[٢] والنسائي[٣] وابن ماجه[٤] وغيرهم[٥]، وذهب جمهور الصحابة والتابعين وأتباعهم وأئمة السلف ومن بعدهم إلى أن هذا الحديث شريعة ثابتة لجميع المسلمين، ولم يرد ما يخالفه ويعارضه، وللبناء على ما تقدم من الصلاة بعد سلامٍ وقع سهواً، وبعد الكلام الذي يستنكره أذهان كثير من الناس تأويل صحيح ووجه مقبول جارٍ على أساليب الشريعة المطهرة، وموافق للمنهج القويم والصراط المستقيم، كما يأتي تحقيقه إن شاء الله.

وحكى النووي هذا المذهب عن الجمهور في شرح صحيح مسلم، ونقله ابن المنذر عن ابن مسعود وابن عباس، وعبدالله بن الزبير، وعروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وقتادة في إحدى الروايتين، وحكاه الحازمي عن عمرو بن دينار، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وابن المنذر من القائلين بهذا، وبالجملة كل من يفرق بين كلام الساهي والجاهل وكلام العامد يستدل بهذا الحديث ويعمل به، ومن يقول بعدم الفرق بين كلام الساهي والجاهل وكلام العامد هم الجمهور.

---

(١) النسائي: الأذان/ ٦٦٤.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ١٠٣٩.

(٣) النسائي: السهو/ ١٢٣٦-١٢٣٧.

(٤) أخرجه الترمذي: الصلاة/ ٣٩٥ وقال: «حسن غريب صحيح».

(٥) ابن خزيمة/ ١٠٦٢، والحاكم في المستدرك: ١/ ٤٦٩. وقال: «صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي».

وقد حكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم، وحكاه أيضاً عن الثوري وابن المبارك، وبه قال النخعي، وحماد بن أبي سليمان، والإمام أبو حنيفة، فهولاء مع أنهم لا يفرقون بين الكلامين، ويعتبرون كل كلام مفسداً للصلاة، لكنهم يقولون بأن حديث ذي اليدين صحيح، معمول به، مقبول، إلا أنهم احتاجوا إلى تأويله حيث يوجد فيه دليل على أن الكلام الواقع على الصفة الواردة في الحديث لا يكون مفسداً للصلاة، والتأويل بإجماع أهل هذا الشأن لا يكون منافياً للصحة.

وعندما تقرر أنه لا خلاف في صحة هذا الحديث بين جميع طوائف أهل الإسلام، بل من الأحاديث المتلقاة بالقبول عند جميع فحول العلماء، بل من الأحاديث المتواترة من التابعين ومن بعدهم، ففي هذه الحالة لو قالوا: إن رواته من الصحابة وصلوا إلى عدد التواتر - حسبما قدمنا بيانه - ويجب العمل بهذا الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ بإجماع الأمة لما يكون بعيداً، وكل من يحدث له مثل ما حدث للنبي ﷺ وحديث ذي اليدين ناطق به، فيجب عليه أن يقتدي برسول الله ﷺ، ويعمل مثل عمله ﷺ؛ إذ فاعل هذا الفعل معلم الشرائع الذي جاء بالشريعة لنا من عند الله سبحانه وتعالى، ولا فرق بين هذا الحكم الشرعي وبين أحكام الشريعة الأخرى إلا بمجرد الشكوك والأوهام.

لو قال قائل: قد ثبت عن النبي ﷺ خلاف هذا الحديث كما أخرج البخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وأحمد بن حنبل في المسند: إن زيد ابن أرقم قال: «**كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأُمِرنا بالسكوت ونُهِينا عن الكلام**»[1]،

(١) البخاري: التفسير/ ٤٢٦٠، ومسلم: المساجد/ ٣٥، والإمام أحمد في المسند: ١٤/ ٤٣٠، وأبو داود: الصلاة/ ٩٤٩، والنسائي: السهو/ ١٢١٩، والترمذي: الصلاة/ ٤٠٥.

وثبت هذا الحديث عند الشيخين[١] من حديث جابر، وعند الطبراني من حديث عمار، وعند الطبراني أيضاً من حديث أبي أمامة، وعند البزار من حديث أبي سعيد.

فيمكن أن يقال في جوابه: إنه لا خلاف ولا تعارض بين هذا الحديث وحديث ذي اليدين؛ لأن هذا الحديث يشمل كل كلام بدون تفريق بين كلام العامد وكلام الساهي والجاهل، لأن الألف واللام في لفظ «نهينا عن الكلام» مفيد للعموم، وهذا الحديث المسئول عنه يعني: خبر ذي اليدين خاص، فيبنون العام على الخاص، والكلام المفسد للصلاة هو كلام العامد لا غير، ولا عذر من هذا البناء بمقتضى القواعد الأصولية.

ودعوى المدعي وزعم الزاعم أن هذا الفعل غير صالح لتخصيص القول غير صحيح؛ لأن البناء في حديث ذي اليدين وقع من النبي ﷺ نفسه ومن الصحابة الآخرين الحاضرين في المسجد، فيكون هذا الفعل من المُخَصِّصات، وأيضاً هذا الدليل الخاص متأخر عن النهي العام بإجماع أهل النقل، والخاص الذي يكون متأخراً يكون صالحاً للتخصيص، كما هو مذهب الجمهور من أهل الأصول.

ونقول بعده قد أخرج البخاري[٢] ومسلم[٣] وغيرهما من حديث ابن مسعود قال: «**كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك في الصلاة فترد علينا، فقال: إن في الصلاة لشغلاً**»، وفي رواية لأحمد[٤]، والنسائي[٥]،

---

(١) البخاري: العمل في الصلاة/ ١١٥٩، ومسلم: المساجد/ ٣٧، ٣٨.
(٢) البخاري: العمل في الصلاة/ ١١٤١.
(٣) مسلم: المساجد/ ٣٤.
(٤) مسند أحمد: ٣/ ٤٩٥.
(٥) النسائي: السهو/ ١٢٢١.

وأبي داود[١]، وابن حبان في صحيحه قال: **كنا نسلم على النبي ﷺ قبل أن نأتي أرض الحبشة، فلما قدمنا من أرض الحبشة أتيناه فسلمنا عليه فلم يرد، فأخذني ما قرب وما بعد حتى قضوا الصلاة فسألته فقال: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإنه قد أحدث من أمره أن لا نتكلم في الصلاة**».

فهذا الحديث أفاد أن المهاجرين إلى الحبشة لم يكونوا رجعوا من هجرتهم، وقد حرم الله الكلام في الصلاة، بخلاف حديث ذي اليدين الذي رواه أبو هريرة بمشاهدته، وقد أسلم أبو هريرة عند فتح خيبر، وما قالوه إن صاحب القصة قتل ببدر فاتفق أئمة الحديث - كما نقل ابن عبدالبر وغيره - على أن هذا وهم من الزهري، وهو نسب هذه القصة إلى ذي الشمالين، وذو الشمالين هو الذي قتل ببدر، وهو خزاعي، واسمه عمير بن عبد عمرو بن نصلة، وموت ذي اليدين متأخر عن وفاة النبي ﷺ، وقد حدّث هذا الحديث بعد وفاة النبي ﷺ - كما أخرج ذلك الطبراني - واسمه الخِرْباق، ومن هنا تقرر أن حديث ذي اليدين متأخر عن حديث النهي عن الكلام.

ومما يقويه ويؤيده أن من رواة حديث ذي اليدين عمران بن حصين وهو متأخر الإسلام، وذكر في روايته ما يفيد المشاهدة، كما في صحيح مسلم[٢] وغيره، وبعد تقرر هذا المعنى لا يبقى عذر للمنصف الجامع بين الأدلة، كما هو الواجب بإجماع المسلمين.

وقد صُرِّحَ في الأصول وعلوم الحديث وغير ذلك بأن الجمع مقدم على

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ٩٢٤.

(٢) تقدّم تخريجه.

الترجيح، وقد صُرِّحَ أيضاً بانعقاد الإجماع على هذا المعنى، وهكذا صُرِّح في علم الأصول بقيام الإجماع على بناء العام على الخاص بشروطه المعروفة في الأصول. فبمقتضى هذين الإجماعين يجب الجمع بين حديث النهى عن الكلام وحديث ذي اليدين بما قدمنا لك من الفرق بين كلام الساهي والجاهل والعامد، ومن عمل بحديث النهي عن الكلام، وطرح حديث ذي اليدين فقد خالف هذين الإجماعين من إجماعات المسلمين، مخالفة الإجماع الأول أنه قدم الترجيح على الجمع، ومخالفة الإجماع الثاني أنه لم يبنِ العام على الخاص.

وهذا على تقدير أن الوقت المتخلل بين التسليم الواقع سهواً وبين التكبير الذي وقع للبناء صلاة بدون تفريق بينه وبين أجزاء الصلاة الأخري التي هي ما بين تحريم الصلاة وتحليلها.

ولو قالوا: إن حكم هذا الوقت الكائن بين التسليم السهوي وبين التكبير البنائي لو كان حكم الصلاة لكن ليس مثل الصلاة من كل وجه، ولا يمتنع فيه مثل ما يمتنع في الصلاة، مثل عدم بطلان الطواف بمبطلات الصلاة وقد ورد: «**إن الطائف في صلاة**»، ومثل عدم بطلان ثواب المنتظر للصلاة بفعل شيء من مفسدات الصلاة، وقد ورد إن منتظر الصلاة في الصلاة.

وحاصل هذا الوجه دعوى الفرق بين من يشتغل بأجزاء الصلاة الحقيقية الذكرية الركنية، وبين من لا يشتغل بشيء من هذه الأمور، بل خروجه من حيث السهو مسوغ للبناء، فالقول بهذا الفرق لا يكون بعيداً عن الصواب، ولا يبقى أي إشكال في الكلام الواقع من النبي ﷺ بعد التسليم سهواً وقبل التكبير للبناء، ولكن بنينا الكلام هنا على تسليم الإشكال الذي أورده السائل، وعلى عدم الفرق بينه وبين أجزاء الصلاة الحقيقية، وجمعنا بين الأحاديث الواردة في النهي عن الكلام

على العموم وبين الأحاديث الواردة في تسويغ الكلام في بعض الأحيان، كما قدمنا تقريره.

لو قالوا: سلمنا أن حديث ذي اليدين على هذا التسليم والتقرير يدل على أن كلام الساهي ليس بمفسد للصلاة، لكن ما الدليل على أن كلام الجاهل لا يكون مفسداً للصلاة؟

أقول: إن حديث ذي اليدين نفسه يدل عليه؛ لأن جماعة من الصحابة الذين تكلموا مع النبي ﷺ وتكلم معهم لم يكونوا ساهين، بل كانوا يجهلون أن الكلام في هذه الحالة وفي هذا الوقت لا يجوز، واعتبرهم النبي ﷺ معذورين، ولم يأمر أحداً منهم بإعادة الصلاة، وأدلّ وأوضح وأصرح من هذا الدليل ما أخرجه أحمد(١) ومسلم(٢) والنسائي(٣) وأبو داود(٤) من حديث ابن الحكم السلمي قال: «**بينما أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أماه ما شأنكم تنظرون إليّ، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم... إلى أن قال... فبأبي وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه ـ يعني النبي ﷺ ـ فو الله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن**»، وليس في هذا الحديث أن النبي ﷺ أمره بإعادة الصلاة بناءً على كلامه عامداً، بل اعتبره معذوراً بسبب الجهل.

---

(١) مسند أحمد: ١٧/ ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢) مسلم: المساجد/ ٣٣.

(٣) النسائي: السهو/ ١٢١٨.

(٤) أبو داود: الصلاة/ ٩٣٠.

ومثل هذا ما أخرجه البخاري[(١)]، وأحمد[(٢)]، وأبو داود[(٣)] والنسائي[(٤)] عن أبي هريرة قال: «**قام رسول الله ﷺ إلى الصلاة وقمنا معه، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: لقد تحجرت واسعاً يريد رحمة الله**»، انتهى. فعَذَرَه ﷺ لجهله. ومثل هذا حديث الذي تكلم بالكلمة ثم قال: لقد ابتدرها كذا من الملائكة.

الحاصل: أن الأحاديث الواردة في النهي عن الكلام بالعموم، مثل حديث: «**لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**»[(٥)]، ومثل حديث: «**نُهِينا عن الكلام**»[(٦)]، لا شك في أنها لا تنافي ولا تعرض شيئاً ورد على جهة الخصوص، ومن قدم العام على الخاص ورجّحه عليه فقد عكس قالب العمل الأصولي، وخالف ما كان عليه علماء النظر والاستدلال في جميع الأزمان والمذاهب.

وبالجملة التعويل في هذا الجواب على أمرين؛ الأول: أنه يُمنَع كون حالة من سلّم سهواً وخرج من الصلاة وتكلم ثم عاد إلى الصلاة المذكورة بالتكبير، وبنى على ما قد فعل مثل حالة من يصلي ويشتغل بأجزائها ولم يخرج منها، فكل من يرى أن سبب الانتقال عن المركز- أي: عن أصل المسألة ـ هو هذا المنع، فينبغي أن يترك ذلك السبب المانع.

والأمر الثاني الذي ينبغي أن يُعوّل عليه هو التسليم بكون هذا الشخص مثل

---

(١) البخاري: الأدب/ ٥٦٦٤.
(٢) مسند أحمد: ٧/ ٨٨ ـ ٩٠.
(٣) أبو داود: الصلاة/ ٣٨٠.
(٤) النسائي: السهو/ ١٢١٦.
(٥) تقدّم تخريجه.
(٦) تقدّم تخريجه.

المصلي، والجمع بين الأدلة المختلفة بما قدمنا ذكره، ومن ينصف ويمشي على طريقة الاجتهاد وتعويله ليس على غير هذين الأمرين فلا عذر له عن هذا المعنى، وهذا مثل قول القائل بأن هذا الأمر لإصلاح الصلاة، وقول القائل بأن الامتثال بأمر النبي ﷺ واجب، فإن النقوض تطرق ذلك طروقاً لا يمكن التفصي عنه بحال، وكل ما ذكر هنا كان جواباً عن استشكال الكلام في هذه الحالة وفي هذا المقام.

وأما استشكال المستشكل بالأفعال الصادرة عن النبي ﷺ وعن الصحابة بعد السلام سهواً قبل التكبير للبناء، فجوابه بأن هذه الشريعة جاءت عن معلم الشرائع، وليس لنا أن نستنكر ما لا يكون مطابقاً لعقولنا، وقد انعقد الإجماع من جميع أهل الإسلام حسبما قدمنا تحقيقه على أن حديث ذي اليدين صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، وبعد هذا الإجماع لا يبقى لنا إلا قبول ما جاء عن رسول الله ﷺ، كما فعل جمهور الصحابة، والتابعين، وأتباع التابعين، وسائر أئمة المسلمين وعلماء الدين، وعملوا بهذا الحديث وقبلوه وجعلوه حجة بينهم وبين الله.

وما روي عن جماعة من أهل العلم بأن هذا الحديث معارض للأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في تحريم الأفعال في الصلاة، فجوابه أن كل ما يدل على تحريم الأفعال في الصلاة لا شك أنه عام ومُعَرَّض للتخصيص، لذا ثبت أن كل عام من أدلة الأحكام يكون مخصصاً، ولا يوجد في أدلة المسائل عام لم يُخَصَّصْ أصلاً، فهذا الحديث الوارد عن النبي ﷺ ـ يعني حديث ذي اليدين ـ يكون مُخَصِّصاً للعام، والعام في هذه الحالة يُبْنى على الخاص، والممنوع هو ما يبقى بعد التخصيص من أفراد العام، وهذا هو العمل الأصولي الذي لا ينكره أحد ممن يعرف الأصول.

فيمكن أن يقال: إن الحرام في الصلاة كل فعل لا يكون من أفعال الصلاة

إلا ما دلّ عليه دليل بالخصوص، وهنا دليل صحيح متفق على صحته يدل على أن من يُسلّم سهواً يُشرع له أن يقتدي في هذه الحالة بالنبي ﷺ، ويفعل ما فعله ﷺ؛ إذ يقول الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾(١) ويقول: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾(٢)، ويقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(٣).

وكل عاقل يعرف أن كل من رُوِي عنه حديث ذي اليدين هم كانوا يحرمون الأفعال في الصلاة بمثل قوله: «**إن في الصلاة لشغلاً**»(٤)، وبمثل قوله: «**اسكنوا في الصلاة**»(٥)، وليس لأحد أن يعتبر بعض ما ورد عن رسول الله ﷺ شريعة لازمة، ولا يعتبر بعضه شريعة، بل كله من مشكاة النبوة ومعدن الرسالة، إن هو إلا وحي يوحى، وقد ثبت حديث ذي اليدين بطرق أرجح من الأحاديث المقتضية لتحريم الأفعال في الصلاة بمسافات يعرفها من يعرف مراتب الأدلة.

وأيضاً استدل بحديث ذي اليدين جماعة من أهل العلم الذين يسلكون مسلك التأويل في محل السؤال، ومن استدلالهم أن سجود السهو يكون بعد السلام، فكيف يأخذون بعض الحديث ويتركون بعضه الآخر، بل لمّا احتجوا ببعض الحديث وجب عليهم الاحتجاج ببعضه الآخر، وهذا الحديث أقوى حجج القائلين بسجود السهو بعد السلام، والأدلة في هذا الباب مختلفة، والمذاهب

---

(١) الحشر: ٧.
(٢) آل عمران: ٣١.
(٣) الأحزاب: ٢١.
(٤) تقدّم تخريجه.
(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٥/ ٣٦٩، ومسلم: الصلاة/ ١١٩.

فيه متباينة، وجملتها ثمانية مذاهب استوفوها في المطولات، وليس هذا مقام بسطها.

ومن استدلال أهل العلم بأطراف هذا الحديث استثبات النبي ﷺ هذا المعنى من الصحابة بعد ما أخبره ذو اليدين، فقال: «**أحق ما يقول ذو اليدين؟**»(١)، واستدلوا بهذا على مشروعية الاستثبات في بعض الأحوال عند انفراد المخبر.

وهكذا استدلوا بهذا الحديث على جواز صدور السهو عن النبي ﷺ، وكذلك استدلوا على جواز التشبيك في المسجد، وبالجملة تمسك بهذا الحديث أهل الإسلام مع اختلاف طبقاتهم.

يستدل به أهل الأصول على خبر الواحد لو كان متعلقه مقتضياً للشهرة أو كان مما تعم به البلوى، وهكذا استدلوا على جواز صدور السهو عن النبي ﷺ، واستدل به علماء المعاني والبيان على سلب العموم وعموم السلب في الكلام، حيث قال ﷺ: «**كل ذلك لم يكن**»، واستدل به أهل الفقه في مواضع تقدمت الإشارة إليها.

إذا كان هذا الحديث بهذه المكانة العظيمة حيث يغترف منه أهل الفرق الإسلامية، ويستدلون به ويعملون به، ويبنون عليه القواعد فكيف لا يكون لبابه ومفاده وخلاصته معمولاً به عندهم؟ بل يبحثون له عن تأويلات وتمحلات، ويُبْعِدونه من القناطير المرصوصة بمجرد الأقوال العاطلة من حلية الاستدلال.

وهذا خلاصة ما يقتضيه الإنصاف المطابق للقواعد المقررة في الفنون العلمية وغيرها، ولو اختلف فيه أهل العلم كثيراً، والمقام لا يسع بسطه، ولا

---

(١) حديث ذي اليدين تقدّم تخريجه.

شك أن جميع أهل العلم في هذا الباب مأجورون ومثابون، إذ جاء في الحديث «إن من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر»(١)، وجاء في رواية خارجة من مخرج حسن: «إن من اجتهد فأصاب فله عشرة أجور»(٢)، فرحم الله أهل العلم فلقد فازوا بالخير كله، واستحقوا الأجر على الخطأ، وهذه مزية لا يشاركهم فيها غيرهم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله أعلم.

السؤال: ماهي موجبات سجود السهو؟ وهل تجب السجدة على الناسي مطلقاً أو لا؟ وقول النبي ﷺ: «إذا نسي أحدكم فليسجد»(٣) من باب الاختلاف أو من وادي الزيادة المقبولة؟ وهل هذا الإطلاق مقيد بسبب كما هو مذهب البعض؟ أو غير مقيد كما هو مذهب الجمهور؟

الجواب: معلوم في علم المصطلح أن المختلف: ما يعارض مع مثله معارضة مقبولة مع إمكان الجمع، ونحن نعرف أن الزيادة: «إذا نسي أحدكم فليسجد» ليس بمعارض للحديث الأول - أي: حديث ذي اليدين -(٤)، وقد ورد: أنه ﷺ

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: الاعتصام بالكتاب والسنّة/ ٦٩١٩، ومسلم: الأقضية/ ١٥، بلفظ: «إذا حكم الحاكم...».

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٣/ ٥١١، والدارقطني: ٤/ ٢٠٣، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٩٩. كلهم عن عمرو بن العاص رضي الله عنه بلفظ: «إن اجتهدت فأصبت لك عشرة أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد». وفيه فرج بن فضالة وهو ضعيف كما قال الحافظ في التقريب (٥٣٨٣). وأخرجه الدارقطني عن عقبة بن عامر، وأبي هريرة: ٤/ ٢٠٣، وفيه فرج المذكور وابن لهيعة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: المساجد/ ٩٤، وأبو داود: الصلاة/ ١٠٢١، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢١٣. بلفظ: «... سجدتين».

(٤) تقدّم تخريجه.

انفتل فسجد سجدتين[(١)] ، فلا يبقى وجه للتردد بين كونه زيادة مقبولة أو بين كونه من باب الاختلاف ؛ لأنهم لا يقولون : اختلف الحديث على فلان إلا بعد ما يجيء على وجه يصدق عليه اسم المختلف ، وإلا يكون من باب الزيادة المقبولة .

ولو كان هذا الحديث من باب الاختلاف لما كانت هذه الزيادة مقبولة ؛ لأن المروي عنه لو لم يكن وسط السند واحد لكان في أعلاه أحد ، وهو النبي ﷺ أو الصحابي ، فلا يقال لكل من روى عنه بعض من أخذ عنه زيادةً على البعض الآخر : قد اختلف عليه ، وهذا خلاف الإجماع . وقد تقرر أن زيادة رواة الصحيح والحسن عند تكامل الشروط مقبولة بالاتفاق ما لم تكن منافية لرواية من هو أوثق منه ، كما ثبت هذا المعنى في جميع كتب الأصول والمصطلح ، ولو كانت منافية لما كانت مردودة ، بل يقومون بالترجيح بينها وبين معارضها ، ويعتبرون الراجح مقبولاً والمرجوح مردوداً ، وقد حكى ابن حجر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقاً من غير تفصيل .

وبعد ما سبق تقرره فالزيادة التي نحن بصددها مقبولة بالاتفاق لعدم منافاتها ، وثقة رواتها ، ومع هذا لم ينفرد بروايتها إبراهيم عن ابن نمير ، بل رواها غيره أيضاً معه .

والكلام في التقييد بسبب وعدمه مثل الكلام في العام الوارد على السبب ، وذهب الكثير إلى أن الخطاب الوارد على السبب ليس بمستقل بالإفادة لذاته بناءً على انضمام ذاك الخطاب إلى السبب ، وقصره على السبب المذكور ؛ لأن الصحابة ومن بعدهم اعتبروا العمومات مبنية على الأسباب الخاصة ، ولم ينكر عليه أحد فكأنه انعقد الإجماع عليه .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم : المساجد/ ٩٢ .

لكن القول بقصر العام على السبب يستلزم إجماع الأمة على الخطأ، واللازم باطل فالملزوم مثله، وأيضاً يلزم سقوط حد السرقة فيما عدا السبب بناءً على خصوص السبب؛ إذ كان نزوله في سارق الدرع أو المجن، أو رداء صفوان على اختلاف الأقوال، وهذا خلاف الإجماع. ويلزم أيضاً عدم صحة اللعان فيما عدا السبب؛ إذ كان نزوله في حق «خولة»، وهكذا يلزم تحريم نكاح الزانية؛ إذ كان نزوله في شأن أبي مرثد الغنوي، وغير ذلك مما يضيق عنه الحصر، وأيضاً يلزم مخالفة الإجماع، وبطلان هذه اللوازم كلها معلوم فتكون ملزوماتها أيضاً باطلة.

ولا يقال: إن عدمه ـ أي: عدم القصر على السبب ـ يستلزم أن يكون السبب فرداً من أفراد العام، ويجوز تخصيصه بالاجتهاد ونحوه؛ لأنه باطل؛ بسبب أن هذا الاستلزام والملازمة ممنوع بناءً على عدم جواز تخصيص الأسباب بما ذكر؛ لأن هذه الأسباب قطعية الدخول فلا يجوز إخراجها بالاجتهاد، وهذا الحكم في السبب المعين، وأما نوع السبب فجوابه منعُ بطلان اللازم، يعني: جواز إخراجه، كما حققه العلامة ابن الإمام والشارح العلامة السعد.

والقول بأن عدم التصريح يستلزم استواءَ نسبة العموم إلى السبب الخاص وسائر أفراد العام، فتبطل فائدة النقل، باطل منقوض بمنع الملازمة، ودليل على عدم جواز تخصيصه كما سبق، وهو فائدة تامة، ومع هذا معرفة التخصيص والسير والأسباب مطلوب لذاتها، ومعرفة هذه الأسباب كثيراً ما يفيد الوثوق بالصحة.

فتقييد إطلاق الحديث: «**إذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين**»[1] بالسبب، لو حكمنا بإطلاقه بناء على صدقِ حدِّ المطلق عليه باعتبار دلالته على الشائع في الجنس، أو حكمنا بقصر عمومه على السبب، وأمرنا باعتبار صدق كل واحد

(١) تقدّم تخريجه.

منهما على الحصص الكثيرة، لا باعتبار المفهوم، لما يُعْتَرَضُ بأن العام شمولي والمطلق بدلي؛ وذلك بناءً على أن صدقَ حدِّ العام عليه باعتبار دلالته على جميع ما يَصْلُحُ له بالوضع الواحد - كما هو شأن أسماء الاستفهام والشرط وما تضمن معنى الشرط - خلاف المذهب الراجح المختار.

فتجب سجدة السهو بسبب الزيادة المطلقة لحديث: «**فإذا زاد الرجل أو نقص فليسجد سجدتين**»(١)؛ إذ كلّ من الزيادة والنقص في هذا الحديث ورد مطلقاً، ولم يرد سبب مُقَيِّد لكل من هذين الخبرين، وقد عرفت ما فيه. وتجب أيضاً للنقصان المطلق لما مرّ، لحديث ذي اليدين، ولورود الحكم معلقاً على علة وهي الترغيم، وتقرر في الأصول أن الحكم المعلق على علة يعمّ ويتكرر، وقال المحقق ابن الإمام: المعلق على علة يعم قياساً، وقيل: لغةً، وقال أيضاً: الأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها اتفاقاً.

وتجب أيضاً بمجرد الشك لحديث: «**إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلَبَّسَ عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين**»(٢)، وحديث: «**إذا شكَّ أحدكم في صلاته فليتحرّ الصواب وليبن عليه ثم ليسجد سجدتين**»(٣)، وحديث: «**فليطرح الشك وليبنِ على ما استيقن ثم ليسجد**

---

(١) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ١٠٢٩، والترمذي: الصلاة/ ٣٩٦، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢١٦، والدارقطني: ١/ ٣٧٤ بلفظ: «إذا صلّى أحدكم فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو قاعد» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرج البخاري نحوه في الإيمان/ ٦٢٩٤، ومسلم في المساجد/ ٩٤ عن ابن مسعود رضي الله عنه من فعله ﷺ في حديث السهو.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ١/ ١٥٥، والبخاري: السهو/ ١١٧٥، ومسلم: المساجد/ ٨٢ بزيادة: «وهو جالس».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب القبلة وغيره/ ٣٩٢، وفيه: «ثم ليسلّم ثم يسجد سجدتين»، وأخرجه مسلم: المساجد/ ٨٩.

سجدتين»(١)، وغير ذلك، ووقع الشك في جميع الروايات مطلقاً فيشمل كلَّ شك، ووردوه على السبب الخاص لا يقتضي تقييده كما عرفت.

ولما ثبت بالأدلة الصحيحة وجوب السجدة بسبب الزيادة، والنقصان، والشك على الإطلاق، لا بد من ضابط يكون مرجعاً إليه لمعرفة الزيادة والنقصان، والظاهر أن كل فعل وقول ثبت في الصلاة سواءً أكان واجباً، أو سنةً، أو مندوباً يصدق على تركه اسم النقصان؛ إذ من المعلوم قطعاً أن عدم الإتيان به يستلزم نقص ثواب الصلاة، ويُسَرُّ الشيطان بهذا النقص، وجبره بسجدة السهو من مرغّمات الشيخ أبي مرّة ـ أي: إبليس ـ ، وما يزداد على الأقوال والأفعال المذكورة يصدق عليه اسم الزيادة، وما يعتريه الشك من تلك الأفعال والأقوال يصدق عليه اسم الشك، والدليل على هذا المعنى أن كل أمر من هذه الأمور يعني: الزيادة، والنقصان، والشك ورد في لفظ النبي ﷺ بالنسبة للصلاة مطلقاً، فيشمل كلَّ ما يصح إطلاق هذا الإسم عليه بالنسبة للصلاة، وينبغي إجراء الأدلة على هذا المعنى، حتى يقوم دليل يقتضي التخصيص، والتقييد، والواقع عدم هذا الدليل إلا الأسباب، وهي لا تصلح للتخصيص والتقييد.

وبعد هذا حديث ثوبان بلفظ: «**لكل سهو سجدتان**»(٢) عند أبي داود، وابن ماجه، والطيالسي وغيرهم شاهد للتعميم المذكور؛ وذلك بناءً على اجتماع

---

(١) أخرجه الإمام مسلم: المساجد/ ٨٨، وأبو داود: الصلاة/ ١٠٢٤، والنسائي: السهو/ ١٢٣٨، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢١٠، كلهم عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ١٠٣٨، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢١٩، بزيادة: «بعد ما يسلّم»، وأخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٦/ ٣٠٠ ـ ٣٠١، والبيهقي في السنن الكبرى/ ٣٣٧.

وقال الشيخ الألباني في الإرواء: ٢/ ٤٨: «فهذا الحديث ضعيف من أجل زهير هذا، لكن له شواهد يتقوى بها، منها حديث الباب، وأحاديث أخرى» ولذلك حسّنه كما في صحيح سنن ابن ماجه/ ١٠٠٥.

السهو والنسيان في كون كل منهما زوالاً للصورة من المُدْرَكَة، ولو لم يكن في سند هذا الحديث إسماعيل بن عياش لكفانا المؤونة، وقول الأثرم فيه: إنه لا يثبت، ليس إلا لإسماعيل بن عيّاش، والاختلاف في إسماعيل معروف.

وأما القول بأن زيادة الذكر موجب للسجود بالقياس، ودفعه يكون بإظهار الفارق، فغفلة عن الحديث: «إذا زاد أو نقص»، ودعوى الاتفاق على عدم وجوب السجود في الهيئة ـ بعد التسليم بأن الهيئة تزيد ثواب الصلاة ـ محلّ نظر وتأمل.

بقي النزاع في الفعل اليسير ونحوه، ولا شكّ أن اسم الزيادة يصدق عليه، لكن لا يَبْعُد تخصيص هذا النوع من الزيادة بعدم سجوده ﷺ لأجل حمل أُمَامة(١) وحسن ووضعهما، ولا لأجل أخذ أُذن ابن عباس(٢)، ودفع أبي بكر وجابر وراءه، ولأجل نزع النعل(٣) كما ثبت في الأحاديث الصحيحة.

أما ما يقولونه من أن هذا الفعل وقع منه ﷺ بعد الأمر الخاص مع عدم قيام دليل التأسّي فيكون مختصاً به، كما تقرر في الأصول، أو ما يقولونه من أن النزاع فيما وقع نسياناً وسهواً، لا فيما وقع عمداً، وصدور هذه الأفعال من النبي ﷺ كان عمداً، ومن يعمل عمداً شيئاً لا تفسد به الصلاة لا تجب عليه سجدة السهو، ومن أوجبه بالقياس تغافل عن العلة التي شرعت سجدة السهو لأجلها، وهي الترغيم، فهو فاسد الاعتبار لما سبق، والله أعلم.

السؤال: هل تجوز إمامة الفاسق في الصلاة أم لا؟

الجواب: قال جماعة من الآل وغيرهم: لا تجوز بدليل حديث ابن ماجه عن جابر

(١) تقدّم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري: الوتر/ ٩٤٧.
(٣) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٦٥٠، وابن خزيمة وصحّحه كما في بلوغ المرام/ ٢٠٣.

أن رسول الله ﷺ قال: «لا تؤمّنّ امرأة رجلاً، ولا أعرابي مهاجراً، ولا فاجر مؤمناً»[1]، وحديث: «لا يؤمّنّكم ذو جرأة في دينه»، وفي رواية: «ذو خَزْيَة في دينه»، وخَزَيَة محركة: بمعنى العيب، كذا في القاموس.

وقال المعتزلة وجماعة من المتأخرين: يجوز الائتمام خلف الفاسق بحديث: «صلوا خلف كل برٍّ وفاجرٍ» عند أبي داود[2]، والدارقطني[3]، والبيهقي[4] من حديث أبي هريرة، وله طريق أخرى عند ابن حبان، ورواه أيضاً الدارقطني من حديث علي[5] وابن مسعود[6] وواثلة[7] وأبي الدرداء[8]، وبحديث: «صلّوا

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن: إقامة الصلاة/ ١٠٨١، قال الحافظ ابن حجر في «بلوغ المرام» / ٤٣٧: «إسناده واهٍ».

(٢) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٥٩٤، بلفظ: «الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر»، ضعّفه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٥٢٧.

(٣) الدارقطني: ٢/ ٥٦.

(٤) ومن طريقه البيهقي: ٣/ ١٢١.

والحديث المذكور أخرجه الدارقطني: ٢/ ٥٧، وقال: مكحول لم يسمع من أبي هريرة رضي الله عنه ومن دونه ثقات. وضعّفه الشيخ الألباني، ضعيف الجامع/ ٣٤٧٨.

(٥) الدارقطني: ٢/ ٥٧ بلفظ: «من أصل الدين الصلاة خلف كل بر وفاجر» وقال: «وليس فيها شيء ثبت، وفيه الحارث الأعور وهو متهم بالكذب ومحمد بن علوان، مجهول. وفرات بن سليمان منكر الحديث جداً»، الإرواء: ٢/ ٣٠٨.

(٦) الدارقطني: ٢/ ٥٧ بلفظ: «ثلاث من السنة الصف خلف كل إمام لك صلاتك وعليه إثمه» وقال: «عمر بن صبح متروك».

(٧) الدارقطني: ٢/ ٥٧. وقال: أبو سعيد مجهول، وقال الشيخ الألباني، هو المصلوب الشامي كذاب وضّاع. الإرواء ٢/ ٣٠٩.

(٨) الدارقطني/ ٥٥ ـ ٥٦ بلفظ: «صلوا خلف كل إمام. . » الحديث، وقال: «ولا يثبت إسناده=

خلف من قال: لا إله إلا الله» عند الدارقطني من طرق أربع[(١)].

وأدلة كل من القولين ضعيفة. أما حديث: «لا يؤمّنّ فاجر مؤمناً» ففيه عبدالله ابن محمد العدوي، وعلي بن زيد بن جدعان، وقال وكيع عن عبدالله: يضع الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به، وقال الذهبي: واهٍ، وأما علي بن زيد بن جدعان فضعّفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وهما إمامان في الجرح والتعديل، ويقول الشوكاني: قلت: قال الترمذي: صدوق وربما رفع الموقوف، وقال منصور بن زاذان: قلنا لعلي

= من بين عباد وأبي الدرداء ضعفاء». ومنهم المتهم كما بين ذلك العلامة أبو الطيب في التعليق المغني: ٢/ ٥٦ مع الدارقطني.

(١) كلها عن ابن عمر رضي الله عنه:

(أ) عن عطاء بن أبي رباح عنه مرفوعاً. أخرجه الدارقطني: ٢/ ٥٦، وأبونعيم في أخبار أصبهان ـ كما في الإرواء ـ: ٢/ ٢١٧. وقال الشيخ الألباني: «هذا سند واه جداً»، عثمان بن عبدالرحمن هو الزهري الوقاصي متروك كذّبه ابن معين، الإرواء: ٢/ ٣٠٦.

(ب) عن نافع عنه مرفوعاً، أخرجه الدارقطني: ٢/ ٥٦، والخطيب في التاريخ: ١١/ ٢٩٣، قال الشيخ الألباني: «وهذا إسناد واهٍ جداً». فيه: أبو الوليد خالد بن إسماعيل كان يضع الحديث على الثقات، الإرواء: ٢/ ٣٠٦.

(ج) عن مجاهد عنه مرفوعاً، أخرجه الدارقطني: ٢/ ٥٦، وتمام في «الفوائد» وأبوبكر ابن مكرم في «الأمالي»، والضياء في «المنتقى من مسموعاته بمرو» ـ كما في الإرواء ـ، وفيه: محمد بن الفضل بن عطية وهو كذاب كما قال الفلاس وغيره، وقد خولف فيه قاله الألباني، الإرواء: ٢/ ٣٠٦.

(د) عن سعيد بن جبير عنه، أخرجه أبونعيم: ١٠/ ٣٢٠، قال الألباني: «سنده ضعيف»، الإرواء: ٢/ ٣٠٧، والحديث ضعّفه ابن الملقن، والحافظ ابن حجر في (البلوغ مع السبل: ٢/ ٤٣١)، والألباني مع كثرة طرقه، انظر: الإرواء/ ٥٢٧، ٧٢٨.

يعني ابن جدعان بعد موت الحسن: اجلس موضعه.

وأما حديث: «**لا يؤمَّنكم ذو جرأة في دينه**»[١] فمرسل، لكن الإعلال بالإرسال ليس بموجب لتركه؛ إذ قبول المراسيل مذهب جمع من فحول علماء الأصول، مع هذا إسناده ثابت عند الأئمة.

وأما حديث: «**صلوا خلف كل برّ وفاجر**»[٢] فقال الحافظ ابن حجر: منقطع، وفي طريق ابن حبان في سنده محمد بن يحيى بن عروة بن هشام: متروك، وطريق الدارقطني من حديث علي: واهٍ، وحديث عليٍّ الآخر يعارضه.

وعن حديث ابن مسعود، وواثلة، وأبي الدرداء، قال ابن حجر: بطرق كلها واهية، وقال العقيلي: ليس في هذا المتن حديث يثبت، ولما سألوا أحمد عن هذا الحديث قال: ما سمعنا بهذا، وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت، قال الحافظ ابن حجر: وللبيهقي في هذا الباب أحاديث ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما فيها حديث مكحول عن أبي هريرة على إرساله، وقال الحاكم فيه: حديث منكر، والجلال في «ضوء النهار» بعد ما حكى تضعيف أحمد لهذا الحديث قال: وأحمد أحمد، يعني: يُحْتَجُّ بتضعيفه وعند ما ذكر أول البحث تضعيف أحمد ويحيى لعلي بن زيد بن جدعان، قال: إنه سرف في التعنت، وهذا الكلام عجيب؛ لأنه حينما لا يقبل تضعيف أحمد لعلي بن زيد ينبغي أن لا يقبل عن غيره أيضاً، ومن غرائب المقام أن القاسم بن محمد في «كتاب الاعتصام» بعد رواية هذا الحديث قال: إنه تفرد به الطبراني عن أبي هريرة.

وأما حديث «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله وعلى من قال: لا إله إلا**

---

(١) تقدّم ذكره.

(٢) تقدّم تخريجه بكل شرح وبسط.

الله»[١]، ففي طريق من طرق هذا الحديث عثمان بن عبدالرحمن كذّبه يحيى بن معين، وفي الطريق الآخر خالد بن إسماعيل متروك، وفي الطريق الثالث محمد ابن فضل وهو متروك أيضاً، وفي الطريق الرابع عثمان بن عبدالله العثماني رماه ابن عدي بالوضع، وذكر الذهبي في الميزان كلام ابن عدي، وساق هذا الحديث.
هذه أدلة الفريقين من السنة، وقد قال فيها المحدثون ما ترى.

ومما استدل به أهل القول الأول على منع إمامة الفاسق: قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[٢]، وهذا الاستدلال من العلامة الجلال، وفيه غفلة عن معنى الإمام في الآية؛ إذ المراد بهذه الإمامة في الآية النبوة، كما يدل عليه السياق، وقد جَوّد صاحب «المنحة» الكلامَ في نقض الاستدلال بها، وإطلاق الإمامة على النبوة ثابت لغة، وورد في غير موضع في القرآن، منها قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ المراد بالإمام هنا النبي في أظهر التفاسير، وقد جاء إطلاق لفظ الإمامة على رؤساء الكفار أيضاً، قال تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾[٣]، وأطلق على إمام المسلمين أيضاً، كما في حديث: «**الأئمة من قريش**»[٤] وغيره، هكذا ثبت إطلاق لفظ العهد على النبوة، قال تعالى: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾[٥]، أي بالنبوة، وقال تعالى: ﴿بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾[٦]، أي: بعهده عندك،

---

(١) تقدّم تخريجه.
(٢) البقرة: ١٢٤.
(٣) التوبة: ١٢.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٠/ ٤١٧، والنسائي في الكبرى/ ٥٩٤٢، والطيالسي في مسنده/ ٢١٣٣، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٨٦، والبيهقي: ٣/ ١٢١، وابن أبي عاصم في «السنة»/ ١٠٢٠، وصححه الشيخ الألباني، الإرواء/ ٥٢٠.
(٥) يس: ٦٠.
(٦) الأعراف: ١٣٤، الزخرف: ٤٩.

وهو النبوة، كما صرّح به في الكشاف وحاشيته للسعد.

وهذا أدل دليل على أن المراد بالإمامة في الآية هو النبوة، فلا يتم به الاستدلال على المقصود.

وأيضاً استدلوا بالآية: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾[(١)].

أقول: يطلق الظلم غالباً على الكفر، قال تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[(٢)]، وأحياناً يطلق على ما دون الكفر من المعاصي أيضاً، قال تعالى: ﴿إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾[(٣)]، وقال تعالى حاكياً عن أبي البشر: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[(٤)]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[(٥)]، والركون هنا ليس بمتحقق.

واستدلوا أيضاً بأن مؤدة الفاسق حرام، كما نطق به القرآن: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾، وهذا يستلزم الكراهة، ومن يكرهه المؤمنون لا تقبل صلاته فلا يجوز الائتمام به أيضاً.

وهذا الاستدلال ممنوع بعدّة أسباب؛ الأول: أنها في بيان مؤدة الكفار، وليس أحد من المسلمين داخلاً فيها، ولو سلمنا أنها تشمل فسقة المسلمين، فعدم جواز الائتمام بالفساق ليس بمسلّم؛ لأن عدم قبول صلاةِ الفساق لا يستلزم عدم قبول صلاةِ المؤتمين بهم؛ إذ الذمّ والوعيد موجّه إلى الفاسق لا إليهم، كما

---

(١) هود: ١١٣.
(٢) البقرة: ٢٥٤.
(٣) النمل: ١٠-١١.
(٤) الأعراف: ٢٣.
(٥) الطلاق: ١.

في حديث: «ثلاثة لا يقبل الله صلاتهم: من تقدم قوماً وهم له كارهون، ورجل أتى الصلاة دباراً، ومن استعبد محرّراً» عند أبي داود[(١)]، وحديث: «ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتى يرجع، وامرأة باتت وزوجها عليها ساخط، وإمام قوم وهم له كارهون» عند الترمذي[(٢)]، بل هذه الأحاديث من أدلة جواز الصلاة خلف الفاسق؛ إذ لم يسكت النبي ﷺ عن بيان شيء غير صحيح وقت الحاجة، ويعضده ما رواه زيد بن علي عن علي عليه السلام: أنه أتاه قوم برجل فقالوا: إن هذا يؤمنا ونحن له كارهون، فقال له رضي الله عنه: إنك لخروط، أي: متهور في الأمور، أتؤمّ قوماً وهم لك كارهون؟، وهنا وإن زجره على إمامة ذلك القوم، لكن لم يَنْهَ القوم عن الائتمام به، ولم يأمر بإعادة الصلاة.

واستدلوا أيضاً على جواز إمامة الفاسق بالقياس، وذلك أن الأمة أثبتت الإمامة العظمى قياساً على الصغرى، حيث قالوا لأبي بكر: رضيك لأمر ديننا أفلا نرضاك لأمر دنيانا، وعقد الإمامة العظمى لا يصح ابتداءً للفاسق بالإجماع، وعندما لا تصح الكبرى بدون العدل إجماعاً، وهي فرع الصغرى، وجب أن يكون الأصل هكذا، وإلا بطل القياس، هكذا ذكره الجلال في «ضوء النهار».

لكن هذا الاستدلال منقوض بكون الفرع مختصًّا بأشياء ثابتة بأدلة مختصة به، مثل منصب الإمامة والاجتهاد، وثبات الوجود ونحوها، وهذه الأشياء لا تشترط في الأصل بالإجماع، فما هو سبب تخصيص العدالة بإثباتها في الأصل من بين هذه الأشياء؟ وعُلمَ من هنا أن العدالة في الفرع ثابتة بدليل لا يوجد في

(١) أبو داود: الصلاة/ ٥٩٣، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٧٠. الجملة الأولى صحّحها الشيخ الألباني رحمه الله، وضعّف الباقي انظر: صحيح الترغيب/ ٤٨١، وصحيح سنن ابن ماجه/ ٧٩١.

(٢) الترمذي: الصلاة/ ٣٦٠. وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وحسّنه الشيخ الألباني، صحيح الترغيب/ ٤٨٣.

الأصل، وهو الإجماع، فالعدالة مثل سائر الأشياء ثابتة في الفرع بأدلة لم توجد في الأصل، ومع هذا لم يصدر عن الصحابة ما يُشعر بالقياس، ولو سلمنا فرضاً أنه صدر عن بعض الصحابة فلا حجة إلا في إجماع الصحابة.

وبعض المتأخرين مثل العلامة المقبلي، والسيد الأمير جزموا بإطراح أدلة الفريقين، ورجعوا إلى الأصل الأصيل، وذلك الأصل: أن من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره، وأيدوه بأن جماعة من الصحابة صلوا خلف الأمراء الجائرين، مثل صلاة ابن عمر خلف الحَجَّاج، ومثل صلاة أبي سعيد خلف مروان، وصلاة السبط خلف سعيد بن العاص.

ونحن نقول: إن الاستدلال على ثبوت هذا لأصل بمثل هذه الأفعال غير منتهض بسببين:

الأول: أن أفعالهم ليست بحجة.

الثاني: أن جواز الصلاة خلف الأمراء الجائرين لا يستلزم جوازها خلف كل جائرٍ وفاجرٍ، بل الصلاة خلفهم مُخَصَّصَة بما ثبت في حديث أبي مسعود البدري عند مسلم[١]، وأبي داود[٢]، والترمذي[٣]، والنسائي[٤] عن النبي ﷺ: «**ولا يؤم الرجل في سطانه**»، وعُلم من هنا أن إطراحهم المذكور مما لا ينبغي لأن الإطراح لو كان من جهة الكلام على بعض هذه الأحاديث وإعلال بعضها الآخر فلا يبلغ إلى حدٍّ يُوجب تركها، بل بعضها معارض، وبعضها غير مسلم، وقد عرفت مما

(١) مسلم: المساجد/ ٢٩٠ بلفظ: «لا يؤمنّ الرجل الرجل في سلطانه».

(٢) أبو داود: الصلاة/ ٥٨٢.

(٣) الترمذي: الصلاة/ ٢٣٥. وقال: «حسن صحيح».

(٤) النسائي: الإمامة/ ٧٨٠ بلفظ: «لا تَؤُمَّ الرجل...»، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٨٠.

مرّ بعضاً من ذلك، ولو كان كذلك لما أجمع العترة على العمل ببعضها، والمعتزلة على العمل ببعضها الآخر، ومع هذا له شاهد أخرجه أبو داود[1] وسكت عنه هو، والمنذري، عن السائب بن خلاد قال: «**إن رسول الله ﷺ رأى رجلاً أمّ قوماً فبصق في القبلة ورسول الله ﷺ ينظر إليه، فقال رسول الله ﷺ حين فرغ: لا يصلي لكم، فأراد بعد ذلك أن يصلي بهم فمنعوه وأخبروه بقول رسول الله ﷺ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: نعم، إنك آذيت الله ورسوله**».

ولو كان الإطراح من جهة تعارض هذه الأحاديث فالجمع متيسر، والمصير إليه واجب، والاطمئنان به، والخروج من عهدته، والأمان من تبعته حاصل، وكيفيته أن تُحمل أحاديث النهي عن إمامة ذي جرأة فاجر على الإرشاد، ويُستَفاد منه كراهة الصلاة خلف من يكون هكذا مع كون الصلاة صحيحة، وبهذا الجمع يمكن العمل بمقتضى أدلة الجانبين؛ إذ الإجماع المحكي عن العترة غير قائم إلا على عدم الجواز، وعدم الجواز لا يكون منافياً للصحة، وهذه طريقة مجمع عليها.

وحكي في «البحر الزخار» الإجماع على كراهة الصلاة خلف الفاسق، ولا يخفى أن في مخالفي أهل العدل من هو أسوء من الفاسق مثل المجبرة، والمشبهة، ونحوهما. وما في معناه ما أخرجه الحاكم في ترجمة مرثد الغنوي عنه ﷺ: «**إن سَرّكم أن تُقبل صلاتكم فليؤمّكم خياركم فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم**»[2].

ومما يقود إلى هذا الجمع، وتثلج به الصدور، ويرغّب فيه أنه لا يوجد في الأدلة الواردة في وصف إمام الصلاة في دواوين الإسلام إلا الحث على تقديم

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ٤٨١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٣/ ٢٤٦، والدارقطني في «السنن:» صـ١٩٧، وابن منده في «المعرفة»: ٢/ ١٧٤/ ٢. وضعّفه الشيخ الألباني، الضعيفة/ ١٨٢٣.

أقرأ لكتاب الله، ثم أعلم بالسنة، ثم أقدم في الهجرة ثم أكبر في السن، كما في حديث أبي مسعود البدري عند الخمسة إلا البخاري، أو على تقديم أقرأ فقط كما في حديث ابن عباس عند أبي داود، وحديث ابن عمر عند البخاري، وأبي داود، ولا يوجد فيها ذكر العدالة، ولا ذكر عدم الفسق، ولو كانت إمامة الفاسق موجبة لبطلان صلاة من وراءه لم يترك النبي ﷺ بيان مثل هذا الأمر العام البلوى مع تكررها خمس مرات في يوم واحد، بل كان وصل إلينا نقله على وجه يفيد الجزم به، والاطمئنان إليه، كما نُقِل إلينا في سائر مهمات الدين بلا معارض، له وبدون راجح عليه، وهذا خلاصة ما أورده الشوكاني في الرسالة المسماة بـ«القول الصادق في إمامة الفاسق»، وألفها أيام طلبه، وبالله التوفيق.

السؤال: ما معنى حديث: «من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك الصلاة»[(١)]؟

الجواب: قال شيخنا القاضي العلامة محمد علي الشوكاني: كان لديّ ابتداءً في هذه المسألة اضطراب كثير، حيث كنت أرى أن لِلَاحقِ الإمام أن يعتد بالركعة التي أدرك ركوعها، وحينئذٍ حصلت على بحث للمحقق المقبلي في هذا الباب، وحاصله: أن اللاحق لا يعتد بالركعة التي لم يقرأ فيها أم القرآن، وكتبت رسالة في هذه المسألة لمناقشة المقبلي، وبعد أيام تَرَجَّحَ لديّ أن اللاحق لا يعتد بالركعة التي لم يدرك القراءة فيها، لكن بدليل غير الدليل الذي ذكره المقبلي، وكتبت رسالة في مناقشة ما كتبه السيد العلامة الأمير في باب اعتداد الركعة المذكورة للاحق،

(١) أخرجه البخاري: مواقيت الصلاة/ ٥٥٥ بدون ذكر الإمام، ومسلم: المساجد/ ١٦٢.

والآن أتكلم عما لاح لي ذلك الوقت فأقول :

تقرر في الأصول أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ، والركعة عند أهل اللغة اسم للانحناء ، إذ الركعة مصدر نوعيّ ، يقال : ركع يَرْكَعُ ركوعاً ورَكْعةً ، والركعة في لسان الشارع لا شك أنها عبارة عن مجموع القيام ، والركوع ، والسجود مع ما لا بد منه في تلك الركعة ، وعند إطلاق الركعة لا يفهم أهل الشرع غير هذا المعنى ، وعندما يستعمل الشارع المعنى اللغوي فذلك بنصب القرينة ، وهذه القرينة تدل على أن مراده غير المعنى الحقيقي الذي اصْطُلِحَ عليه ، كما في حديث : «**حَزَرْت صلاة رسول الله ﷺ فوجدت قيامه فركعته**» الخ ، فاستعمال الركعة هنا في مقابل القيام قرينة دالة على أن المراد معنى لغوي لا شرعي . وتؤيده الأحاديث الدالة على وجوب قراءة فاتحة الكتاب في كل ركعة ، على كل مصلٍّ بدون فرق بين الإمام والمأموم ، ولو افترضنا أنه ثبت استعمال الركعة من الشارع في المعنى اللغوي بدون نصب قرينة ، فمع هذا أحاديث وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة على هذه الصفة تعيّن إرادة ركعة من ركعات الصلاة .

ولا يقال : إن ظاهر حديث ابن خزيمة بلفظ : «**من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم صلبه فقد أدرك**»[1] الخ ، أن المدرِك ـ اسم الفاعل ـ عند ما يدخل في الصلاة قبل فراغ الإمام من الركوع يُسَمَّى مُدرِكاً ، وهذا لا يعني إلا الاعتداد بالركعة ؛ لأن القبلية هنا تصدق على من كبّر وقرأ الفاتحة ، ثم سَبَقَه الإمام بالركوع وبقي هذا الشخص قائماً حتى انتهى من قراءته وذهب في الركوع وحتى الآن لم يُقِم الإمام صلبه ، وهذا هو الإدراك الكامل المناسب للمعنى الشرعي ، الذي يجب تقديمه بناءً على الأحاديث الدالة على وجوب الفاتحة في كل ركعة ، ومن أدّى ركعة ولم يقرأ فيها أم القرآن فإنه ما أدّى الصلاة .

---

(١) صحيح ابن خزيمة : ٣/ ٤٥ بلفظ : «من أدرك ركعة من الصلاة ، فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه» .

وتصدق ـ أي: القبلية ـ أيضاً على من لحق الإمام في الركوع فكبّر وركع بدون قراءة، وأدرك الإمام قبل أن يقيم صلبه، لكن في هذا المعنى مخالفة لمعنى الركعة شرعاً بناءً على أدلة وجوب الفاتحة في كل ركعة، فتعين المصير إلى المعنى الأول.

لو قالوا: إن ظاهر حديث: «**من أدرك ركعة مع الإمام قبل أن يقيم صلبه**» الخ[1] أنه وقع إدراك لمسمّى الركعة قبل إقامة الصلب، وهذا دليل على أن المراد بالركعة في الحديث خلاف ما تزعمه.

لقلت: هذا القول من القائل أحسن، وأحق بالقبول لو كانت فائدة التقييد منحصرة فيما ذكر، لكن مع عدم الانحصار لا يساوي شيئاً؛ إذ يمكن أن تكون فائدة تقييده أن مسمى الركعة يحصل به ولو لم يدرك جميع أجزاء القيام أو الركوع مع الإمام، ولم يسمع جميع قراءته، أو أن تكون فائدة التقييد دفع توهم الاعتداد عند إدراك الإمام في أي جزء كان ولو كان بعد إقامة الصلب.

وهذا مثاله أن تقول: من أدرك السفر مع فلان قبل أن يجاوز باب المدينة التي أنشأ السفر منها فقد أدرك السفر، وهنا لا يقول أحد: من يلاقيه من أهل المدينة قبل أن يجاوز الباب يُسَمَّى مسافراً، بل المراد به أنه صار مبتدئاً لمصاحبته في السفر قبل مجاوزة الباب. وكذا قوله: الحج عرفات، ومن أدرك الوقوف بعرفة، فقد أدرك الحج؛ إذ لا يقول قائل: من وقف بعرفة ولم يؤدِّ أعمال الحج التي بعد هذا الوقوف يكون مدرِكاً للحج، بل المراد به أنه أدرك هذا الركن من أركان الحج. وما كان قبل هذا الركن وبعده أدّاه وهو الإحرام وغيره، والمراد به بيان التوقف

(١) أخرجه الدارقطني في السنن: ٢/ ٣٤٧. وفيه يحيى بن حميد ضعّفه الدارقطني وغيره.

التام على الوقوف بعرفة، وبيان أن تاركه ولو كان مدرِكاً لما قبله وما بعده لا يكون مدركاً للحج وهذه هي حال تقييد الإدراك للركعة بهذا المقدار، حيث المراد به أن من صاحب الإمام بعد فراغه من الركوع لا يكون مدركاً للركعة، كما في الصورة المذكورة لا يسمون المدرِكَ مسافراً مع أنه قال: فقد أدرك السفر، وفي الصورة الثانية لا يسمون الواقف مدركاً مع أنه قال: من أدرك الوقوف بعرفة فقد أدرك الحج.

لو قالوا: قول النبي ﷺ لأبي بكرة: «**زادك الله حرصاً ولا تعد**»(١) من العود لا من الإعادة كما ظن بعض المصنفين من الفقهاء، وهذا الحديث يدل على الاعتداد بمجرد إدراك الإمام حالةَ الركوع؛ لأن النبي ﷺ قال له القول المذكور عند ما رأى الإمام في الركوع، ركع قبل وصوله إلى الصف، وهذا يدل على أنه دخل في الصلاة ذلك الوقت.

لقلت: ليس الأمر كذلك؛ إذ الجملة المذكورة لو كانت من باب الدعاء لزيادة الحرص فيكون بمجرد كونه مع الإمام، وذلك مشروع بدون النظر إلى الاعتداد بالركعة، كما في حديث: «**إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حاله فليصنع كما يصنع الإمام**»(٢)، أخرجه الترمذي، وحديث: «**إذا جئتم إلى الصلاة**

---

(١) أخرجه البخاري: صفة الصلاة/ ٧٥٠.

(٢) أخرجه الترمذي: الصلاة/ ٥٩١ عن علي ومعاذ رضي الله عنهما، وقال: «هذا حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده إلا ما روي من هذا الوجه، أي ضعيف. . لكن رواه أبو داود من طريق أخرى عن ابن أبي يعلى، الصلاة/ ٥٠٦، وفيه: حدثنا أصحابنا، وفي رواية غير أبي داود أصحاب محمد ﷺ: «كان الرجل إذا جاء يسأل فيخبر بما سبق من صلاته وأنّهم قاموا مع رسول الله ﷺ من بين قائم وراكعٍ وقاعدٍ ومصلٍّ مع رسول الله ﷺ قال: فجاء معاذ فأشاروا=

ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً» أخرجه أبو داود[(١)]، وابن خزيمة[(٢)]، والحاكم[(٣)] وصححاه، ولو لم تكن من باب الدعاء لزيادة الحرص، فماذا تعني هي؟ إذ لم يذكر في الحديث اعتداده بتلك الركعة، ولا أنه لم يقرأ فيها شيئاً من القرآن، بل فيه نهي عن العودة إلى هذا الفعل.

ولو قلتَ: تمام الحديث المذكور بلفظ: «**إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئاً**»، «**ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة**»، وهذا يدل على أن المراد بالركعة هنا مقابل السجدة، لا مجموع تلك الأفعال؛ إذ السجدة فعل من تلك الأفعال، وتصريحه عن السجدة بقوله: «ولا تعدوها شيئاً» يُرشد إلى هذا المعنى.

لقلت: هذا حجة عليك لا لك؛ لأنه عندما أخرج بعض أجزاء الركعة ـ وهو السجدة ـ من اعتدادِ مدركه مع الإمام، دلّ إخراجه على أن المرادَ إدراك مجموع الركعة على صفة قرّرناها سابقاً.

ولا يُزْعَم أن المراد بالركعة ركوع، والحديث يشير إليه؛ إذ هذه الإشارة من أين تثبت؟

الحاصل: أن المعنى الحقيقي الشرعي للركعة مجموع تلك الأفعال، وإطلاقها على الركوع مجاز، والمصير إلى المجاز مفتقر إلى القرينة، والقرينة

= عليه، قال معاذ: لا أراه على حال إلا كنت عليها قال، فقال: إنّ معاذاً قد سنّ لكم سنّة كذلك فافعلوا»، قال الشيخ الألباني: فهذا بمعنى حديث علي ومعاذ وسنده صحيح، وصحّحه جماعة، المشكاة/ ١١٤٢.

(١) أبو داود: الصلاة/ ٨٩٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح ابن خزيمة/ ١٦٢٢.

(٣) الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٣٦، وصحّحه ووافقه الذهبي.

غير موجودة، وهذا مع افتراض عدم قيام مانع من المصير إلى المجاز، ولو وُجِدَ المانع، وذلك الأدلة الدالة على اشتراط قراءة الفاتحة في كل ركعة على كل مصلٍ كما تقدم، فلا حاجة إلى المصير إلى هذا المجاز ولو افترضنا وجود القرينة؛ لأن المانع يعارض هذا المقتضى.

ومن يكتفي بمجرد إدراك الركوع ينبغي أن يُسْأَلَ هل مدرك الركوع مدركٌ للركعة بمجرد إدراك الركوع مع الإمام، أو التكبير والوقوف بمقدار الطمأنينة قائماً وراكعاً أيضاً ضروريٌّ؟ لو قال بالأول لخالف الإجماع، ولو قال بالثاني ليقال له: ما سبب هذا القول؟ لو قال: هذا القول بناءً على ورود دليل دالٍّ على وجوب التكبير، والطمأنينة قائماً وراكعاً، لقلت: هل هذا الدليل الدالّ كما ذكرت مستفاد من حديث: «**من أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام**»[1]، وحديث: «**قبل أن يقيم صلبه**»[2]، أو مستفاد من دليل غير هذين الحديثين؟ لو قال بالأول، لقلت: كيف دلّ على التكبير والاطمئنان ولم يدل على القراءة، وما هو وجه التفريق؟ ولو قال بالثاني، لقلت: لنا دليل آخر يدل على وجوب قراءة الفاتحة، كما يدل دليلك على الأمر المذكور، وما يكون جوابك عن ذلك يكون جوابنا عن هذا، فتدبّر هذا ففيه كفاية، والحافظ ابن حزم رجح في «المحلى» ما رجّحته هنا، ولم يحضرني الآن ما استدل به، فلينظر.

ولو كان لحمل الإدراك على إدراك الفضيلة وجه، لكن القائل بإدراك الركعة والاعتداد بها يمكن أن يدفع هذا الوجه بقوله ﷺ: «**إذ جئتم ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدّوها شيئاً**»[3]؛ لأن الأمر بالسجود هنا لإدراك الفضيلة، فلو كان الركوع

---

(١) مضى تخريجه.

(٢) مرّ تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

أيضاً لإدراك الفضيلة لقال فيه مثل ما قال في السجود.

لو قالوا: عند ما وجد المؤتمُّ الإمامَ راكعاً، وعرف أنه لا يمكن القراءة قبل أن يقيم الإمام صلبه، ففي هذه الحالة يصاحبه مكبّراً ولا يعتدّ بتلك الركعة أو يمتنع من الدخول في الركوع مع الإمام؟.

لقلت: الأولى عندنا أنه يدخل بدون التكبير، أو يتشاغل حتى يقيم الإمام صلبه، ثم يصاحبه مكبّراً غير معتدٍّ بالركعة؛ لأنه امتثل بالأمر بالدخول فيما بعد الركوع وأدرك الفضيلة.

وترك الدخول حال الركوع بالتكبير يكون أحوط عند من مذهبه اشتراط قراءة الفاتحة في كل ركعة؛ لأن هذا الشخص بين أمرين؛ الأول: عدم الاعتداد، وقد يكون الحق مع الخصم، وفي هذه الحالة صلى خمس ركعات. الثاني: الاعتداد، ومذهبه أنه لا حكم لركعة بدون قراءة، وفي هذه الحالة كأنه صلى الرباعية ثلاثيةً.

لو قالوا: يمضي على مذهبه، ويدخل في الصلاة مكبراً ولا يعتد بتلك الركعة، لماذا هذا الشك والتشكيك؟

لقلت: الدليل دالّ على أن للمجتهد المصيب أجرين، وللمجتهد المخطىء أجراً واحِداً، ولا يحصل لكل مجتهد يقين الإصابة ولو حصل له يقين الصواب، فمن أدرك الإمام راكعاً، ولم يقدر على القراءة، ولم يعتدّ بتلك الركعة فلا يأمن من أن يكون مخطئاً في الاجتهاد، وفي هذه الحالة عرض نفسه معرض الفوت لأحد الأجرين، وغاية ما في الدخول حال الركوع ـ باعتقاده ـ أنه أدرك الفضيلة، لكن إدراك الفضيلة بالدخول في السجود أيضاً ممكن، فلم تفته هذه الفضيلة.

ولا يقال: حديث: «**فليصنع كما يصنع الإمام**»[١]، يدل على مشروعية الدخول؛ إذ يمكن أن يصنع مثل ما يصنع الإمام، يعني: يركع مع الإمام، ولا يكبر تكبيرة الإحرام، ومن أين الدليل على أنه يصنع كصنعه مكبّراً.

والجمهور القائلون باعتداد هذه الركعة يقولون: اللاحق عند ما أدرك الإمام راكعاً، وكبّر تكبيرة الإحرام وركع، وشارك الإمام قدرَ تسبيح الركوع فقد أدرك الركعة، ويجوز اعتداده بهذا الركوع، استدلالهم بحديث أبي هريرة بلفظ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه**»[٢].

والجواب عن هذا الاستدلال أن المراد بالركعة في هذا الحديث هو معنى الركعة الحقيقي حيث وجد فيها القيام مع القراءة الواجبة وبدونها الركعة غير مجزئة، وذلك هو الدليل كما دلت على ذلك الأدلة الصحيحة، ولا خلاف في أن معنى الركعة حقيقةً مجموع القيام مع القراءة وإطلاق الركعة على بعضه مجاز، والحقيقة مقدمة على المجاز بلا خلاف، فكل من أدرك القيام ينبغي أن يقرأ الفاتحة لو أمكن ثم يركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، وهذا الشخص في هذه الحالة مدرك للركعة، ومن ليس بمدركٍ على هذه الصفة فهو ليس بمدرك للركعة أيضاً.

ولو قالوا: على هذا التقدير ما فائدة قوله ﷺ: «قبل أن يقيم صلبه»؟

لقلت: فائدته دفع توهم هذا المعنى: أن من يدخل الصلاة مع الإمام ويقرأ الفاتحة، والإمام ركع قبل أن ينتهي من قراءة الفاتحة ليس بمدرك، بل يكون مدركاً عندما يركع قبل أن يقيم الإمام صلبه، وإلى هذا ذهب ابن خزيمة الذي هو راوي هذا الحديث، وهو أعرف بمعناه، وهذا هو مذهب أبي بكر الضبعي،

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

وبعض أهل الظاهر كما حكى ذلك ابن سيد الناس في شرح الترمذي، وبعد رواية هذا المذهب أعني: عدم الاعتداد بالركعة قال: أي: إذا لم يدرك اللاحق القيام والفاتحة، ويلحق الإمام وهو راكع قبل أن يقيم صلبه كما روي عن ابن خزيمة وأبي بكر الضبعي، قال بعض أهل الظاهر حاكياً عمن روي عن ابن خزيمة: إنه احتج لما ذهب إليه بما روي عن أبي هريرة أنه ﷺ قال: «**من أدرك الإمام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة**»، وقد رواه البخاري في «القراءة خلف الإمام» من حديث أبي هريرة أنه قال: «**إذا أدركت القوم ركوعاً لم تعتد بتلك الركعة**» الخ. قال الحافظ: وهذا هو المعروف عن أبي هريرة موقوفاً، وقال الرافعي تبعاً للإمام أن أبا عاصم العبادي حكي عن ابن خزيمه أنه احتج به، ومن هنا عُلِمَ أن الجمع بما ذكرناه بين هذه الروايات لا بد منه؛ لأن حديث: «قبل أن يقيم صلبه» من حديث راوٍ لحديث آخر مخرج له، وذهاب كل منهما إلى خلافه ليس بمجرد الرأي، بل استدلوا بهذه الرواية، والاختلاف في رفعها ووقفها ليس بقادح في الحجية إذ الرفع زيادة.

ومما سبق ذكره عُلِمَ أن هذا القول ليس قول المقبلي فقط، بل هو قول جماعة من أهل العلم قديماً وحديثاً، تحقيقاً لا تقليداً، بل قال البخاري في «جزء القراءة خلف الامام»: إنه ذهب إلى ذلك كل من ذهب إلى وجوب القراءة خلف الإمام، وعلى هذا التقدير ذهب إليه جمهور أهل العلم؛ لأن القائلين بوجوب قراءة الفاتحة خلف الإمام هم الجمهور. حكاه الحافظ عن جماعة من الشافعية والعراقي في شرح الترمذي أورده عن شيخه السبكي، وقال: إنه كان يختار أن لا يعتد بالركعة من لا يدرك الفاتحة، بعده قال: وهو الذي نختاره.

ويقول الشوكاني: فهذان إمامان كبيران من أئمة الشافعية؛ السبكي والعراقي يختلفان هذا المذهب، وبهذا يعرف من ذهب إلى ما ذكرناه من عدم الاعتداد بالركعة التي لا يدرك المؤتمّ فيها الفاتحة، ويدرك إمامه قبل أن يقيم صلبه، ويعرف

أيضاً أنه لا يحصل الجمع بين أحاديث وجوب قراءة الفاتحة وأحاديث إدراك الركعة إلا بحمل الإدراك للركعة على الركعة الكاملة، وهي لا تكون ركعةً كاملةً إلا بإدراك القيام، وقراءة الفاتحة وإدراك الإمام راكعاً قبل أن يقيم صلبه، انتهى.

والنقل من «جزء القراءة للبخاري» السابق لم ينقضه أحد إلا من لا يعتد به من السفهاء، وكيف لا فلو سلموا تكذيب البخاري في النقل المذكور يلزم أن يكون في النقول الأخرى في البخاري وغيره أيضاً كاذباً وهو جناية عظيمة على من جعله الله إمام المتقين، وأمير المؤمنين في علم السنة المطهرة، ولا يجترىء بمثل هذا القول عليه، وفيه إلا من سفه نفسه، ومع هذا فالأحاديث الصحيحة والأدلة الصريحة الواردة في صحيح البخاري في باب قراءة خلف الإمام كلها تدل على صحة هذا المذهب، أي: عدم الاعتداد بالركعة المذكورة.

قال الشوكاني في فتاويه: اعلم أن استيفاء البحث يحتاج إلى تطويل، وقد طوّلته في مؤلفاتي، واستوفيت الكلام عليه احتجاجاً، ودفعاً، وترجيحاً، وقال أيضاً: وقد حررت في شرح المنتقى كلاماً مفيداً، ولم يحضر حال تحرير هذا فاكتب هاهنا ما كتبته هنالك، انتهى.

وما كتبه رضي الله عنه في الشرح المذكور خلاصته موجود في بعض مؤلفاتي، والمهدي من هداه الله تعالى، وأراه طريق الحق والصواب، لا كل من يدّعي التجدد لمذهب بين وبين، ويُسوّد وجه الأوراق والكتاب من غير علمٍ بالسنة وأدلةِ حامليها، وسليقةِ الاستدلال بها، ومعرفةٍ بما دلت عليه نصوص الحديث والكتاب، والله أعلم.

السؤال: هل تخصيص الإمام نفسه بالدعاء يشمل ما ورد في الصلاة وغيرها؟

الجواب: لا يحق لإمام أن يخصص نفسه بالدعاء في الصلاة، بل ينبغي أن يأتي

بصيغة شاملة لنفسه والمؤتمين الآخرين، وهذا معنى الحديث: «**إذا خص الإمام نفسه بالدعاء فقد خانهم**»[(١)].

أما الأدعية الواردة بالألفاظ المنقولة عن النبي ﷺ فلا يحق لأحد أن يغيرها عن الأسلوب الوارد، خاصة الألفاظ التي قال فيها الرواة: إن رسول الله ﷺ كان يقول في صلاته كذا، حيث إبقاؤها على ما هي عليه ضروري، ويقرأها الإمام والمأموم كما ورد؛ إذ النبي ﷺ كان إماماً للصلوات كلها فينبغي الاقتداء بالألفاظ المسموعة عن النبي ﷺ في الصلاة حيث تكون الأدعية بألفاظه ﷺ، ثم إن كانت هذه الأدعية خاصةً يقرأها الإمام والمأموم والمنفرد خاصة، وإن كانت عامة يقرؤونها عامة اقتداءً برسول الله ﷺ.

ولا يقال: إن النبي ﷺ قرأ هذه الأدعية في النوافل؛ إذ قول الصحابي: «كان يقول في صلاته» مطلق غير مقيد بفريضة أو نافلة، والظاهر أنه كان يقرأ هذه الأدعية فيما تصدق عليه الصلاة، والصلاة تصدق على كل من النافلة والفريضة، ومجرد الاحتمال ليس بقادح في الاستدلال.

ولما تقرر هذا المعنى في القول المنقول عن النبي ﷺ هكذا يتقرر فيما علمه الناس، وقال لهم أن يقولوا هكذا في ركوعهم، وسجودهم، واعتدالهم؛

---

(١) أخرجه أبو داود: الطهارة/ ٩٠، والترمذي: الصلاة/ ٣٥٧، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ٩٢٣، والبخاري في الأدب المفرد/ ١٠٩٣، بلفظ: «ولا يؤمّ قوماً فيخصّ نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم»، وضعّفه الشيخ الألباني، بل يرى بعض العلماء أنّه موضوع لمخالفته لبعض أدعيته ﷺ في الصلاة وهو إمام، مثل: «اللهم باعد بيني..»، «اللهم اغفرلي ما قدّمت وما أخّرت» الحديث، انظر: صفة الصلاة للألباني.

وردّه المباركفوري فقال: بل هو حسن كما صرّح به الترمذي ووفّق بين الحديثين، انظر: تحفة الأحوذي: ٢/ ٣٥٧.

لأن الإمام والمأموم والمنفرد يقرؤونه بصيغة مروية عن النبي ﷺ بلا تحريف ولا تبديل؛ إذ النبي ﷺ ترك الاستفصال في مقام الاحتمال، وهذا ينزل منزلة العموم في المقال، كما تقرر في الأصول من ترجيح هذه القاعدة، وأوضحها شيخنا الشوكاني رحمه الله في «إرشاد الفحول».

ومن هنا تبيّن أن حديث منع تخصيص الإمام نفسه بالدعاء دون المؤتمين مختصّ بأدعية الصلاة من جهة نفسه؛ لأن الإمام يأتي بذلك الدعاء بصيغة جمع، لا بصيغة تخص نفسه لا غيره، والله أعلم بالصواب.

السؤال: حديث الجمع بين الصلاتين في الحضر ثابت أم لا؟ وما هو حكم هذا الجمع؟

الجواب: قال الترمذي: جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به، وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين؛ حديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر**»(١)، وحديث النبي ﷺ أنه قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»(٢)، انتهى.

وعدم عمل أهل العلم بالحديث الأخير من جهة أنه ثبت نسخه بفعل النبي ﷺ؛ لأن الترمذي بعد رواية الحديث المذكور عن جابر قال: «**ثم أتي النبي ﷺ بعد ذلك بِرَجُل قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله**»، ومثله أخرج أبو داود(٣)، والترمذي(٤) من حديث قبيصة بن ذؤيب، وفيه: «ثم أتي به، يعني: في الرابعة

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) أبو داود: الحدود/ ٤٤٨٥.

(٤) الترمذي: الحدود/ ١٤٤٤.

فجلده ورفع القتل»، وفي رواية لأحمد من حديث أبي هريرة: «**فأتي رسول الله ﷺ بسكران في الرابعة فخلى سبيله**»[(١)]، والعمل بالحديث المنسوخ بعد العلم بنسخه لا يجوز باتفاق أهل العلم.

بقي الحديث الأول، فورد بلفظ: «**من غير خوف ولا سفر**»، وبلفظ: «**من غير خوف ولا مطر**»[(٢)]، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: لم يقع مجموعاً بالثلاثة في شيء من كتب الحديث، بل المشهور من غير خوف ولا سفر، انتهى، وآخر الحديث: «**قيل لابن عباس: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا تحرج أمته**»[(٣)]، وأورد هذا الحديث الطبراني في الأوسط، والكبير، والهيثمي في «مجمع الزوائد» عن ابن مسعود بهذا اللفظ: «**جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقيل له في ذلك، قال: صنعت ذلك لئلا تحرج أمتي**»، وفي سنده ابن عبد القدوس ضعيف، لكن ضعفه مندفع؛ إذ لا يوجد فيه الكلام إلا من جهة روايته عن الضعفاء، وتشيعه، الأول غير قادح بناءً على أنه ما رواه عن الضعفاء، بل رواه عن الأعمش، كما قال الهيثمي، والثاني ليس بقادح معتد به ما لم يتجاوز الحد المعتبر، وهذا غير منقول عنه، وقد قال البخاري: هو صدوق، وقال ابن أبي حاتم: لا بأس به، وبالجملة حينما رُوي هذا الحديث في صحيح مسلم وسنن ابن ماجه لا كلام في صحته.

القائلون بجواز الجمع مطلقاً والمستدلون بهذا الحديث يقولون: يجوز بشرط أن لا يجعله عادةً، قال في فتح الباري: وممن قال به ابن سيرين، وربيعة،

---

(١) مسند أحمد: ٤/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨، وضعّفه العلامة أحمد شاكر.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث.

والجمهور يقولون: الجمع بغير عذرٍ لا يجوز، وحكى في «البحر الزخار» عن بعض أهل العلم أن هذا إجماع، وأجابوا عن هذا الحديث عدة جوابات:

الأول: أن هذا الجمع كان بناءً على المرض، وقوّاه النووي، وقال الحافظ: في هذا الجواب نظر؛ إذ لو كان بناءً على المرض كان ينبغي أن لا يصلي مع النبي ﷺ سوى المرضى، والظاهر أن هذه الصلاة صلاها جميع الصحابة، وصرح به ابن عباس في روايته.

الثاني: أنه كان هناك غيم، فلما صلوا الظهر انكشف الغَيْم، وعلم أن وقت العصر قد وصل فصلوا العصر أيضاً، وقال النووي: هذا الجواب باطل؛ لأنه لو كان له أدنى احتمال لكان في الظهر والعصر، لا في المغرب والعشاء، ولكن قال الحافظ: نفي الاحتمال في الآخر مبني على أن للمغرب وقتاً واحداً، مع أن المختار خلاف هذا، وذلك أن وقته يمتدّ إلى العشاء، وعلى هذا التقدير بقي الاحتمال قائماً.

الثالث: أنه كان جمعاً صورياً بتأخير الظهر إلى آخر وقته وتعجيل العصر في أول وقته، قال النووي: هذا الاحتمال ضعيف أو باطل؛ لأنه خلاف الظاهر. قال الحافظ: لكن استحسن هذا الاحتمال القرطبي، ورجحه إمام الحرمين وجزم به من القدماء ابن الماجشون، والطحاوي، وقوّاه ابن سيد الناس، لأن أبا الشعثاء راوي هذا الحديث عن ابن عباس قال به، ورجحه الشوكاني في مؤلفاته، وهو الحق الذي لا محيد عنه، قال في «البدر التمام شرح بلوغ المرام»: لا يجوز الاحتجاج بهذا الحديث على جواز الجمع في الحضر؛ لأنه غير معيّن لجمع التقديم والتأخير، كما هو ظاهر رواية مسلم، وتعيين واحد منهما تحكّم، فالعدول عنه إلى البقاء

على العموم في حديث الأوقات للمعذور وغيره واجب، وتخصيص المسافر بناءً على ثبوت مُخَصِّصه، وهذا هو الجواب الحاسم، وما رُوي من آثار الصحابة والتابعين ليس بحجة؛ إذ للاجتهاد فيه مسرح، وبعضهم أوّلوا هذا بالجمع الصوري، وهذا التأويل متعين؛ لأنه صرح به النسائي في أصل حديث ابن عباس، ولفظه: «**صليت مع رسول الله ﷺ بالمدينة ثمانياً جمعاً وسبعاً جمعاً، أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء**»(١)، فابن عباس راوي هذا الحديث كأنه صرّح بأن هذا كان جمعاً صورياً، والعجب من النووي حيث ضعّف هذا التأويل، وغفل عن متن الحديث المروي، والمطلق في الرواية يُحمل على المقيد عند ما كان في قصة واحدة، مثل ما هاهنا، انتهى كلام البدر.

وقال في «سبل السلام شرح بلوغ المرام»: وهو كلام رصين، وقد كنا ذكرنا ما يلاقيه في رسالتنا «اليواقيت في المواقيت»، انتهى.

قال الحافظ ابن حجر: يقوّي الجمع الصوري أنه لا يوجد في جميع طرق هذا الحديث تعرض لوقت الجمع، فيُحْمَل إما على المطلق، وهذا يستلزم إخراج الصلاة عن وقتها المحدد بغير عذر، وإما على الصفة المخصوصة غير المستلزمة الإخراج، وجمعوا به بين الأحاديث المتفرقة، فالجمع الصوري أولى، والله أعلم، انتهى.

قال الشوكاني في «الدراري المضيئة»: إن كان هذا جمعاً صورياً فلا يكون جمعاً في الحقيقة؛ إذ كل صلاة تصلى في وقتها المضروب لها، بل يكون جمعاً في الصورة، أما جمع النبي ﷺ في المدينة من غير مطر ولا سفر فوقع التصريح في بعض الروايات بأنه كان جمعاً صوريًا، بل فسره من رواه بما يفيد أنه الجمع

(١) سبق تخريجه.

الصوري، وقد أوضحنا ذلك في رسالة مستقلة، واختلفوا في جواز الجمع بغير عذر، والحق عدم جوازه، والتوقيت واجب بناءً على ورود الأوامر الصحيحة بتأدية الصلاة لوقتها، والنهي عن تأديتها في غير وقتها المضروب لها، انتهى.

قال في «نيل الأوطار»: ومن المؤيدات للحمل على الجمع الصوري ما أخرجه مالك في الموطأ، والبخاري، وأبو داود والنسائي عن ابن مسعود قال: «**ما رأيت رسول الله ﷺ صلّى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها**»(١)، فنفى ابن مسعود مطلق الجمع، وحصره في جمع المزدلفة، مع أنه ممن روى حديث الجمع بالمدينة، وهو يدل على أن الجمع الواقع بالمدينة صوري، ولو كان جمعاً حقيقياً لتعارض روايتاه، والجمع ما أمكن المصير إليه هو الواجب، ومن المؤيدات للحمل على الجمع الصوري أيضاً ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر قال: «**خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما**»، وهذا هو الجمع الصوري، وابن عمر هو ممن روى جمعه ﷺ بالمدينة، كما أخرج ذلك عبدالرزاق عنه، وهذه الروايات معينة لما هو المراد بلفظ «جمع» لما تقرر في الأصول من أن لفظ: «جمع بين الظهر والعصر» لا يعم وقتها، كما في «مختصر المنتهى» وشروحه، والغاية وشرحها، وسائر كتب الأصول، بل مدلوله لغةً: الهيئة الاجتماعية، وهي موجودة في جمع التقديم، والتأخير، والجمع الصوري، إلا أنه لا يتناول جميعها، ولا اثنين منها؛ إذ الفعل المثبت لا يكون عاماً في أقسامه، كما صرح بذلك أئمة الأصول، فلا يتعين واحد من صور الجمع المذكور إلا بدليل، وقد قام الدليل على أن الجمع المذكور في

---

(١) تقدّم تخريجه.

الباب هو الجمع الصوري، فوجب المصير إلى ذلك، انتهى.

بعده قال: ومما يدل على أن الجمع المتنازع فيه لا يجوز إلا لعذر ما أخرجه الترمذي[١] عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**»، وفي إسناده حنش بن قيس وهو ضعيف، ومما يدل على ذلك ما قاله الترمذي في آخر سننه في كتاب العلل منه[٢] الخ، وقد تقدم.

ثم قال: ولا يخفاك أن الحديث صحيح، وترك الجمهور العملَ به لا يقدح في صحته، ولا يوجب سقوط الاستدلال به، وقد أخذ به بعض أهل العلم كما سلف، وإن كان ظاهر كلام الترمذي أنه لم يأخذ به أحد، ولكن قد أثبت ذلك غيره، والمثبت يُقدم، فالأولى التعويل على ما قدمنا من أن ذلك الجمع صوري، بل القول بذلك متحتم لما سلف، وقد جمعنا في هذه المسألة رسالة مستقلة سميناها «تشنيف بإبطال أدلة الجمع»، فمن أحب الوقوف عليها فليطلبها، انتهى.

والإمام العلامة أبو البركات مجد الدين ابن تيمية الحرّاني رحمه الله بعد إيراده لحديث ابن عباس وغيره في المنتقى قال: قلت: وهذا يدل بفحواه على الجمع للمطر والخوف والمرض، وإنما خولف ظاهر منطوقه في الجمع لغير عذر للإجماع وأخبار المواقيت، فيبقى فحواه على مقتضاه، وقد صح الحديث في الجمع للمستحاضة، والاستحاضة نوع مرض، ولمالك[٣] في الموطأ عن نافع: «**أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع**

---

(١) الترمذي: الصلاة / ١٨٨، وأخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٤١٠، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ١٦٩، قال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً»، ضعيف الجامع / ٥٥٤٦.

(٢) وقد قال عقب إخراج الحديث، هو ضعيف عند أهل الحديث ضعّفه أحمد وغيره. جامع الترمذي: ١/ ٣٥٦.

(٣) الموطأ: ١/ ٢٠٨، ح(٣٨٦)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ١٦٨.

معهم» ، وللأثرم في سننه عن أبي سلمة بن عبدالرحمن أنه قال : من السنة إذا كان يوم مطير أن يجمع بين المغرب والعشاء .

الحاصل : أن ما تبيّن وثبت بعد جمع أحاديث الباب وتتبع مذاهب العلماء المحققين هو عدم جواز الجمع في الحضر بغير عذر بالاتفاق ، وجمع النبي ﷺ محمول على الجمع الصوري، ومن ذهب إلى جوازه اشترط ألاّ يجعله خلقاً وعادةً ، فتعين العمل بمذهب الجمهور ، والله أعلم بالصواب .

السؤال: ما المراد بعبارة شيخ الإسلام في فتاويه: «الصلاة بعد تفويتها عمداً لا تقبل من صاحبها ولا يسقط عنه إثم التفويت المحرّم ولو قضاها باتفاق المسلمين»؟

الجواب: اختلف أهل العلم في قضاء الفوائت التي فاتت بلا عذر ، يقول الجمهور : القضاء واجب، وذهب داود الظاهري، وابن حزم، وبعض أصحاب الشافعي إلى عدم قضائها ، وقالوا : العامد آثم غير معذور في ترك تلك الصلاة ، وهذا هو مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية .

والظاهر مع الظاهرية ؛ إذ لا يوجد عند الجمهور دليل على وجوب القضاء . قال الشوكاني في شرح المختصر : لم أجد أنا دليلاً لهم من كتاب ولا سنة إلا ما ورد من حديث الخثعمية حيث قال لها النبي ﷺ : «**فدَين الله أحق أن يقضى**»[(١)] وهو حديث صحيح ، وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما يشمل هذا الباب ، انتهى .

---

(١) أخرجه البخاري : الصوم/ ١٨٥٢ ، ومسلم : الصيام/ ١٥٤ .

وليس عند الموجبين للقضاء دليل سوى هذا الحديث، واختلف أهل الأصول في أن دليل وجوب المَقْضِيّ يكفي دليلاً للقضاء، أو لا بد من دليل جديد دال على وجوب القضاء، والحق أنه لا بد من دليل جديد؛ إذ إيجاب القضاء تكليف مستقل غير تكليف الأداء، فتأمل، والله أعلم.

السؤال: ما حكم تفريق جماعة المسلمين في المسجد الواحد؟

الجواب: الظاهر أن تفريق جماعة المسلمين في المساجد - التي تقوم فيها الجماعة الكبرى، ويصلي الإمام بالمؤتمين، وواحد لا يرغب في تكاثر الثواب وتعاظم الأجر يأتي ويقيم مع واحدٍ أو اثنين جماعة في جانب من جوانب المسجد، وهذه الجماعة بناءً على رغبة عن عمل الآخرة إلى اشتغال بالدنيا، أو بسبب التثاقل في الطاعة، والزهد، والأجر العظيم، والرغبة عن هدي النبي ﷺ والعمل المستمر أيام النبوة، والخلفاء الراشدين - لا يجوز لعدة أسباب:

الأول: أنه لم يُسمع أيام النبوة أن أحداً ترك الجماعة الكبرى التي تقوم في المسجد، وبادر إلى إقامة جماعة قبل قيام الجماعة الكبرى، ولا يمكن لأحد قط ادعاء هذا المعنى.

الثاني: أن أدلة الكتاب والسنة للنهي عن التفريق على العموم وصلت إلى الصحة، وتفريق الجماعة هذا من هذا الباب، بل أقبح أنواعه.

الثالث: أنه صحّ وثبت أن النبي ﷺ أراد إحراق البيوت[1] بالنار على

(١) أخرجه البخاري: الجماعة والإمامة/ ٦١٨، ٢٢٨٨، ومسلم: المساجد/ ٢٥١ عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب فيحتطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها، ثمّ آمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم»،=

المتخلفين عن الجماعة الكبرى، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما من طرق، ولا يختلف عن هؤلاء من يسبقون الجماعة الكبرى ويقيمون الجماعة ثم ينصرفون من المسجد إلى بيوتهم، وهؤلاء بالنسبة للمتخلفين عن المسجد الذين يصلون بدون حضور الجماعة أشد تفريقاً في المسلمين، وإعراضاً عن جماعة المؤمنين، وأعظم مواحشةً بين أهل الإيمان، وإيغالاً لصدور أولى الإسلام، ومخالفةً في قلوب المسلمين.

الرابع: أن النبي ﷺ أنكر على من لم يدخل الجماعة، واعتذر لأداء الصلاة في رحله، وأمره بدخول جماعة المسلمين، كما ثبت في حديث يزيد بن الأسود[(١)] وأبي ذر وعبادة، وكان هذا الحكم لمن لا يتظهر بمخالفة المسلمين بعدم دخوله في جماعتهم، وهذا الذي يصلي في المسجد قبل قيام الجماعة الكبرى أشد تظهراً بمخالفة المسلمين، وأعظم ابتداعاً.

الخامس: أنه ثبت النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان، وهذا النهي بسبب أن في الخروج المذكور مخالفةً للمسلمين، وتفريقاً لجماعتهم، وإعراضاً عن الطاعة، وهذا الذي يسبق الجماعة الكبرى، ويقيم الجماعة معتزلاً عن الآخرين أشدّ مخالفةً، وأعظم تظهراً بما هو خلاف أعظم مقاصد الشارع.

السادس: أنه كان النبي ﷺ يأمر بتسوية الصفوف، ويقول: «**استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم**»[(٢)]، وهذا في الصحيح، فاعتبر اختلاف التساوي في

= والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنّه يجد عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

(١) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٥٧٥، والنسائي: الإمامة/ ٨٥٨، والترمذي: الصلاة/ ٢١٩، وقال: «حسن صحيح»، وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء: ٢/ ٣١٥.

(٢) أخرجه البخاري: الجماعة والإمامة/ ٦٨٥ عن النعمان بن بشير بلفظ: «لتسوّنّ صفوفكم أو ليخالفنّ الله بين وجوهكم»، وأخرجه مسلم: الصلاة/ ١٢٧. =

الصف علة اختلاف القلوب، والظاهر أنه يتسبب اختلاف القلوب عن فعل هذا الذي يصلي قبل قيام الجماعة الكبرى، وهذا الاختلاف أشد من الاختلاف في الاصطفاف.

السابع: أنه ثبت عن النبي ﷺ نهى المنتظرين للصلاة عن القيام قبل رؤيته ﷺ، وهذا في الصحيحين(١) وغيرهما فضلاً عمن يقوم وحده، أو مع واحد أو اثنين أو أكثر بجماعة مستقلة.

الثامن: أن النبي ﷺ قال: «**أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يحول الله صورته صورة حمار**»(٢)، وهذا في الصحيحين وغيرهما، وسبب هذا القول هو مخالفة الإمام، فكيف بمن يعتزل المسلمين ويصلي في مسجدهم منفرداً أو جماعةً قبل قيام جماعة المسلمين.

التاسع: أنه ثبت أن صلاة الرجل مع رجل آخراً أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع اثنين أزكى من صلاته مع واحد(٣)، ثم كذلك ما كثرت الجماعة، وهذا الذي يصلي وحده، أو مع واحد أو اثنين قبل قيام الجماعة الكبرى يحرم نفسه ورفقاءه من الأجر العظيم، والثواب الأكبر، وهذا الحرمان علاوةً على إثم الابتداع، وإثم تفريق جماعة المسملين.

= ولفظ المؤلف أخرجه مسلم: الصلاة/ ١٢٢ عن أبي مسعود رضي الله عنه.

(١) البخاري: الأذان/ ٦١١، ومسلم، المساجد/ ١٥٦ عن أبي قتادة رضي الله عنه بلفظ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني».

(٢) أخرجه البخاري: الجماعة والإمامة/ ٦٥٩، ومسلم: الصلاة/ ١١٤.

(٣) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٥٥٤، والنسائي في الإمامة/ ٨٤٣ عن أبي بن كعب رضي الله عنه، وفيه: «وما كثر فهو أحبّ إلى الله تعالى». حسّنه الشيخ الألباني، صحيح سنن النسائي/ ٨١٣.

العاشر : أنه ثبت عن النبي ﷺ قال : «**إن منتظر الصلاة في صلاة**»[١] ، وهذا الذي يصلي منفرداً أو جماعةً قبل قيام الجماعة الكبرى يفوته الأجر العظيم ، ويحرم رفقاءه الذين كانوا في انتظار قيام الجماعة من الأجر العظيم ، وجعل نفسه والآخرين بهذا التفريق مبتدعين ، فبينما هم في طاعة لها حكم الصلاة في الأجر ؛ إذ صاروا في بدعة استحقوا بسببها الوزر .

الحادي عشر : أنه صح عن النبي ﷺ النهي عن مخالفة الأئمة ، وهذا سبب اختلاف الصورة والقلوب ، كما ثبت ذلك في الصحيحين[٢] وغيرهما ، ولا شك في أن لهذا الاعتزال عن الجماعة الكبرى قبل قيامها تأثيراً أشدّ في إختلاف القلوب ، وإيغال الصدور ، والمواحشة بين المسلمين من المخالفة المذكورة في الحديث .

الثاني عشر : أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى من ركع قبل الوصول إلى الصف وقال : «**زادك الله حرصاً ولا تعد**»[٣] سبب هذا النهي مخالفة الجماعة والانفراد عنهم صورةً ، وفي هذه الصورة نوع من التخالف الذي نُهِيَ عنه ، ولا شك أن ما في الانفراد بالجماعة المستقلة قبل قيام الجماعة الكبرى في المسجد من الاختلاف ، والتفريق ، والمواحشة بين جماعة المسلمين ، وتكدير خواطرهم ، وتنكيد صدور المؤمنين لا يخفى على الفطن .

الحاصل : أن جمع القلوب ، والتأليف بين المسلمين وقطع ذرائع التفريق والتخالف مقصد عظيم من مقاصد الشارع ، وأصل كبير من أصول الدين ، وهذا المعنى يعرفه جيداً العارف بالهدي النبوي ، والعالم بأدلة القرآن والسنة ، وما

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند : ١٧/ ١١٨ .

(٢) تقدّم تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

رأى النبي ﷺ مدخلاً من مداخل الاختلاف، وباباً من الأبواب الموصلة إلى التفريق والتخالف إلا قطع ذريعته، وبتك وسيلته، وسدّ ذلك الباب، وردمَ ذلك المدخل، ولا يشك في هذا شاكّ ولا يمتري فيه ممترٍ، حتى كان ذلك ديدنه وهِجِّيراه في جميع شئونه.

انظر أنه صح عن النبي ﷺ أنه خرج إلى الصحابة رضي الله عنهم وكانوا يختلفون في القرآن، فقال: «**اقرءوا فكل حسن**»[(١)]، وفي المواطن الأخرى أمر بالقراءة ما دامت القلوب مؤتلفة غير مختلفة، وبالجملة لو تعرضت بجمع الأدلة الدالة على أن الاختلاف من أعظم المنكرات في جميع الحالات، وعلى جميع التقديرات لا نجرّ ذيل هذا الجواب إلى الغاية، وابتعد الوصول إلى النهاية؛ لذا اقتصرت على ما ورد من قطع ذرائع الاختلاف في الصلاة.

الثالث عشر: أنه ثبت عن النبي ﷺ أنه خرج إلى الصحابة ورآهم جلسوا متفرقين في عدّة حلقات، فقال: «**مالي أراكم عزين**»، أي متفرقين - بكسر الزاي وتخفيفها - جمع عزة، وهي الجماعة المتفرقة، أخرجه مسلم[(٢)]، وأحمد[(٣)]، وأبو داود[(٤)]، والنسائي[(٥)]، وابن ماجه.

وفي هذا الحديث لمن لديه قلب سليم، وأذن سميع، وأدنى بصيرة وأقل فهم للحق، وحصل له الرجوع إلى الصواب والإقلاع عن الباطل؛ إذ أنكر النبي ﷺ عليهم مجرد التفرق في المسجد، وجلوس كل طائفة على حدة عن طائفة

---

(١) أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٨٣٠.
(٢) مسلم: الصلا/ ١١٩.
(٣) المسند: ١٥/ ٣٤٧و٣٦٩.
(٤) أبو داود: الأدب/ ٤٨٢٣.
(٥) النسائي، الإمامة: ٢/ ٩٢.

أخرى مع أنهم كادوا أن يجتمعوا وراء إمام واحد في جماعة الصلاة، فكيف إذا كان التفريق حيث تصلي كل طائفة وحدها معتزلة عن الجماعة الكبرى، وهذا أعظم تسبّب لاختلاف القلوب، والتفرق في الدين، والمواحشة بين المسلمين، ولا يشك في هذا من لديه أدنى معرفة بالمقاصد الشرعية، وأقل بصيرة لفهم مدلولات الكلمات النبوية، نعم من طُبِعَ قلبه بطابع التعصب، وران على صدره فهو بعيد عن الانقياد للحق، والإذعان للصواب. وهذا الاستفهام من النبي ﷺ كان استفهام استنكار وتوبيخ وتقريع يتضمن النهي البليغ عن الكون على هذه الحالة المرئية.

وهذا هو جواب لسائل عن مجرد إقامة البعض الجماعةَ قبل قيام الجماعة الكبرى، ولو انفردوا بإقامة جماعة حالَ قيام الجماعة الكبرى فذلك أشد منكراً، وأعظم ابتداعاً، وأكبر إثماً، وكل من يعرف هذا الأمر أو يشاهد بعينه هذا المنكر يحق عليه أن ينزل عليهم سوط العقوبه، ويعزرهم تعزيراً شرعياً.

وتأدية الناس صلاة العصر بعد الفراغ من صلاة الجمعة في مسجد الجمعة قبل دخول وقت العصر منكر لا يحتاج إلى الاستدلال، وهذه الصلاة بسبب وقوعها قبل دخول وقتها غير مجزئة، ومن يدعو العامة إلى القيام بهذه الصلاة في ذلك الوقت يستحق عقوبة بالغةً، وهذا الأمر حرام منكر أجمع المسلمون على إنكاره، لم يختلف فيه أحد من هذه الأمة؛ إذ جواز جمع التقديم للمسافر مع ضعف أدلة هذا الجمع واحتماله، والحق الحقيق بالقبول وصح في جمع المسافر هو جمع التأخير لا جمع التقديم، والمقيم ما أجازه أحد من أهل العلم أن يجمع بين الصلاتين إلا أن يكون لديه عذر مثل المرض ونحوه، وهنا تفصيل لا يتسع المقام بسطه، وإقامة الجماعة على هذه الصفة في جامع من جوامع المسلمين بعد الفراغ من الصلاة الأولى سواءً أكانت صلاة الجمعة أو غيرها لغير المعذورين بالأعذار

الشرعية مما لم يقل به أحد من العلماء.

قال الشوكاني: وقد جمعنا في هذا رسالة مطولة في أيام قديمة دفعنا بها قول من قال بجواز الجمع مستدلاً على ذلك بجمعه ﷺ من غير سفر ولا مرض، وأوضحنا أن رواة الحديث فسّروه بالجمع الصوري، لا بهذا الجمع الذي فهمه من لم يرسخ قدمه في علم الشريعة على أنه لم يعمل به أحد من علماء الشريعة، كما حكاه الترمذي في آخر سننه فقال: إن جميع ما في كتابه معمول به إلا حديثين؛ أحدهما هذا.

وقال الإمام المهدي في «البحر الزخار»: ويحرم الجمع لغير عذر، قيل: إجماعاً، انتهى. وقال أيضاً في «إرشاد السائل»: ومن أعظمها خطراً وأشدها على الإسلام ما يقع الآن في الحرم الشريف من تفرق الجماعات، ووقوف كل طائفة في مقام من هذه المقامات، كأنهم أهل أديان مختلفة، وشرائع غير مؤتلفة، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

قال: والعمائر المستحدثة في الحرم الشريف كالمقامات والمنارات، وكذلك التعلية في البيوت زيادة على الحاجة بدعة بإجماع المسلمين، أحدثها أشر ملوك الجراكسة فرج بن برقوق في أوائل المائة التاسعة من الهجرة، وأنكر ذلك أهل العلم في ذلك العصر، ووضعوا فيه مؤلفات، وقد بيّنت ذلك في غير هذا الموضع.

ويالله العجب من بدعة يحدثها من هو شر ملوك المسلمين في خير بقاع الأرض، كيف لم يغضب لها من جاء بعده من الملوك المائلين إلى الخير، لا سيما وقد صارت هذه المقامات سبباً من أسباب تفريق الجماعات، وقد كان الصادق المصدوق ينهى عن الاختلاف والفرقة، ويرشد إلى الاجتماع والألفة، كما في

الأحاديث الصحيحة، بل نهى عن تفريق الجماعات في الصلاة.

وبالجملة فكل عاقل متشرع يعلم أنه حدثت بسبب هذه المذاهب التي فرّقها الإسلام فرق مفسدة أصيب بها الدين وأهله، وأما رفع المنارات فأصل وضعها لمقاصد حسنة، وهي إسماع البعيد عن محل الأذان، وهذه مصلحه مسوغة إذا لم تعارضها مفسدة، فإن عارضتها مفسدة من المفاسد المخالفة للشريعة فدفع المفاسد مقدم على جلب المصالح كما تقرر ذلك في الأصول، انتهى كلام الشوكاني. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية والله أعلم.

السؤال: صلاة التحية واجبة أو سنة؟

الجواب: هنا ثلاثة مباحث:

الأول: في الأدلة القاضية بوجوبها. **والثاني:** فيما يتعلق بالمباحث الأصولية. **والثالث:** في دفع المؤيدات لعدم الوجوب.

أما المبحث الأول في أدلة وجوب صلاة التحية فهذه الأدلة نوعان: أحدهما الأوامر، ثانيهما النواهي.

أما **النوع الأول:** فقد جاء في حديث أبي قتادة مرفوعاً بهذا اللفظ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين**»[1] أخرجه الجماعة كلهم، وأورد البخاري في صحيحه بثلاث طرق عن عمرو بن دينار عن جابر مرفوعاً قال: «**جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان؟ فقال: لا، قال: قم فاركع**

(١) أخرجه البخاري: المساجد/ ٤٣٣، ومسلم: صلاة المسافرين/ ٦٩.

ركعتين»[١] ، وهذه طريق أولى . والثانية عن عمرو سمع جابراً قال : «**دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال : أصليت؟ قال : لا ، قال : فصلِّ ركعتين**»[٢] . والثالثة بهذا اللفظ : أخبرنا عمرو بن دينار قال سمعت جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله ﷺ وهو يخطب : «**إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصلِّ ركعتين**»[٣] ، وذكر الطريق الأولى والثانية في أبواب صلاة الجمعة ، وذكر الطريق الثالثة في باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ، وأخرجه البخاري أيضاً من طريق رابعة عن جابر ذكرها في كتاب البيوع[٤] ، وأخرج مسلم في صحيحه حديث جابر أيضاً من عشر طرق ، جاء في الطريق الأولى عن جابر : «**دخلت عليه ـ أي : على النبي ﷺ ـ المسجد فقال : صلِّ ركعتين**[٥] ، وقال في الثانية : «**اشترى مني رسول الله ﷺ بعيراً ، فلما قدم المدينة أمرني أن آتيَ المسجد فأصلي ركعتين**»[٦] ، وقال في الثالثة : قال : «**فدع جملك وادخل ـ أي : المسجد ـ فصل ركعتين ، قال : فدخلت فصليت ، ثم رجعت**»[٧] ، وقال في الرابعة : عن جابر قال : «**بينا النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ جاء رجل فقال له النبي ﷺ : أصليت يا فلان؟ قال : لا ، قال : قم فاركع**»[٨] وقال في الخامسة مثل الطريق الرابعة[٩] ، ولم يذكر «ركعتين» .

---

(١) البخاري : الجمعة / ٨٨٨ .

(٢) البخاري : الجمعة / ٨٨٩ .

(٣) البخاري : التطوع / ١١١٣ .

(٤) البخاري : البيوع / ١٩٩١ .

(٥) مسلم : صلاة المسافرين / ٧١ .

(٦) مسلم : صلاة المسافرين / ٧٢ .

(٧) المصدر السابق / ٧٣ .

(٨) مسلم : الجمعة / ٥٤ .

(٩) المصدر نفسه / ٥٤ .

وفي السادسة أورد مثل الخامسة، لكن بلفظ: «**قال: قم فصل ركعتين**»[١]، وفي السابعة روى عن جابر بهذا اللفظ: يقول ـ أي: جابر ـ: «**جاء رجل والنبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة يخطب فقال له: أرَكَعْتَ ركعتين، قال: لا، قال: فاركع**»[٢]، وفي الثامنة قال: «**إن النبي ﷺ خطب فقال: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة وقد خرج الإمام فليصل ركعتين**»[٣]، وأورد في التاسعة: أنه قال: «**جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقعد سليك الغطفاني قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: أركعت ركعتين قال: لا، قال: قم فاركعهما**»[٤]، وقال في العاشرة: «**جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة ورسول الله ﷺ يخطب فجلس، فقال: يا سليك قم فاركع ركعتين، وتجوّز فيهما، ثم قال: إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوّز فيهما**»[٥]، ذكر مسلم الطرق الستَّ الأخيرة في كتاب صلاة الجمعة.

ورواه أبو داود في سننه بثلاث طرق عن جابر مرفوعاً؛ الأولى عن جابر: «**أن رجلاً جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال: أصليت يا فلان؟ قال: لا، قال: قم فاركع**»[٦]، الثانية: «**جاء سليك الغطفاني ورسول الله ﷺ يخطب فقال له: أصليت شيئاً؟ قال: لا، قال: صل ركعتين تجوّز فيهما**»[٧]، الثالثة: «أن

---

(١) المصدر نفسه/ ٥٥.

(٢) مسلم: الجمعة/ ٥٦.

(٣) مسلم: الجمعة/ ٥٧.

(٤) مسلم: الجمعة/ ٥٨.

(٥) مسلم: الجمعة/ ٥٩.

(٦) أبو داود: الصلاة/ ١١١٥.

(٧) أبو داود: الصلاة/ ١١١٦.

سليكاً جاء فذكر نحوه، وزاد: «**ثم أقبل على الناس ثم قال: إذا جاء أحدكم والإمام يخطب فليصل ركعتين يتجوّز فيهما**»(١)، وأخرجه أيضاً من طريق أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرج حديث جابر أيضاً الترمذي(٢)، والنسائي(٣)، وابن ماجه(٤) بطرق تركتها اختصاراً.

النوع الثاني: النواهي، أورد البخاري(٥) في صحيحه عن أبي قتادة الربعي الأنصاري قال: قال النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، وأخرجه مسلم(٦) عن أبي قتادة صاحب رسول الله ﷺ قال: «**دخلت المسجد ورسول الله ﷺ جالس بين ظهراني الناس قال: فجلست، فقال رسول الله ﷺ: ما منعك أن تركع ركعتين قبل أن تجلس، قال: فقلت: يا رسول الله رأيتك جالساً والناس جلوس، قال: فإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين**»، هذا ولنقتصر على ما في الصحيحين، وإن كان حديث أبي قتادة في دواوين الإسلام كلها.

المبحث الثاني يتعلق بالمباحث الأصولية، وهي نوعان: نوع منهما يرجع إلى النوع الأول من أدلة الأمر، والثاني راجع إلى النوع الثاني من أدلة النهي.

أما النوع الأول: فقد قال ابن الحاجب في مختصر المنتهى: الأمر عند الجمهور حقيقة في الوجوب ولفظه: وعند الجمهور حقيقة في الوجوب، وقال

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ١١١٧.

(٢) الترمذي: الصلاة/ ٥١٠.

(٣) النسائي: الجمعة/ ١٤٠٠.

(٤) ابن ماجة: إقامة الصلاة/ ١١١٢، ١١١٤،

(٥) البخاري: التطوع/ ١١١٠.

(٦) مسلم: صلاة المسافرين/ ٧٠.

شارحه: قال الجمهور: إنه حقيقة في الوجوب، وقد رجح ابن الحاجب هذا المذهب، واستدل عليه بأدلة فائقة.

وهكذا صرح شارح المختصر، والسعد في الحواشي والمطول بأن هذا هو مذهب الجمهور، ولفظه: والأكثر على كونه حقيقةً في الوجوب، وصرح المحقق ابن الإمام في الغاية وشرحه بأن هذا هو مذهب جمهور الأئمة والمعتزلة والفقهاء، واحتج لصحة هذا المذهب بدليلين عقلي ونقلي، واختاره وجوّد البحث تجويداً، ونقّحه تنقيحاً شافياً، وزيّف القول المخالف تزييفاً بيناً، وصرح بأن هذا هو معنى الأمر الحقيقي عندهم لغةً وشرعاً، وصرح بذلك المهدي في المعيار، وشارح الفصول، وهو ما صححه أبو إسحاق الشيرازي، كما ذكره المحلي.

وقال ابن أبي شريف: نقل المصنف في شرح المنهاج عن إمام الحرمين أنه قال في مختصر التقريب: إن الأكثر من القائلين باقتضاء الصيغة الوجوب عليه، أي: على أنه حقيقة في الوجوب.

لو قلت: صنيعك ليس تعويلاً على أقوال الرجال بل صنيعك دائماً حومٌ حول الحق، فكيف تركته هنا، وذكرت أقوال الرجال؟

لقلت: أصول الفقه هي قواعد اللغة الكلية ولا سبيل إلى إثباتها إلا النقل عن أئمة هذا الشأن؛ إذ تقرر أن هذه القواعد لا تثبت بالاستدلال والترجيح والقياس، فاقتصرت على نقل أقوالهم، ولا يخفى على المنصف أن المصير في اللغة إلى رواية الآحاد واجب فضلاً عن رواية الجمهور الذين صرحوا بوجوب معنى الأمر لغةً وشرعاً، ويعتقدون بدوران الأحكام الشرعية بين الأمرين.

النوع الثاني الراجع إلى النهي: المحقق ابن الحاجب أحال البحث حوله إلى بحث الأمر وقال: معناه الحقيقي ـ عند من قالوا بحقيقة الوجوب في الأمر ـ

تحريم، وأثناء بحث النهي صرّح بترجيح التحريم، والشارح العلامة تبعه في هذا الباب، والمحقق ابن الإمام في الغاية وشرحه صرح بأن النهي حقيقة في التحريم، وقال: هذا أصح المذاهب، وبه قال أئمتنا والجمهور، انتهى. والكلام فيه كالكلام في الأمر فلا نطول بإعادة ما سبق.

المبحث الثالث المتعلق بدفع الإيرادات، منها: أنه جاء في حديث ضمام ابن ثعلبة: «**أنه سأل النبي ﷺ عن الصلوات المفروضة عليه قال: الصلوات الخمس، قال: هل عليّ غيرها، قال: لا، إلا أن تطوع**»(١)، وجاء في رواية أخرى: «**الصلوات الخمس إلا أن تطوع**»(٢).

أقول: هذه الدعوى ممنوعة، والدليل ثلاثة أشياء؛ الأول: أن مبادىء التعليم لا تصلح صارفةً للأوامر المتجددة في الشريعة؛ إذ تستلزم قصر الواجبات عليها، واللازم باطل فالملزوم مثله.

أما الملازمة، فالنبي ﷺ في تعليم ضمام بن ثعلبة في الحديث السابق اقتصر على أربعة أشياء: الصلاة، الصوم، الزكاة، والحج، ولما سمعه يقول بعد سماعه هذه الأشياء الأربعة: «**والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه**»(٣)، قال: «**أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق**»(٤)، وهذا الفلاح والدخول في الجنة المتعلق بصدقه في قسمه الذي صرح فيه بترك الزائد على هذه الأربعة يشعر أتمَّ إشعار بأنه لا واجب عليه سوى هذه الأربعة؛ لأنه لو افترضوا أن عليه من الواجبات غير هذه

(١) أخرجه البخاري: الإيمان/ ٤٦، ومسلم: الإيمان/ ٨.

(٢) أخرجه البخاري: الصوم/ ١٧٩٢.

(٣) أخرجه البخاري: الإيمان/ ٤٦، ومسلم: الإيمان/ ٨.

(٤) البخاري: الصوم/ ١٧٩٢، ومسلم: الإيمان/ ٨.

الأشياء الأربعة لكان ينبغي أن لا يقرّره النبي ﷺ على هذا المعنى ولا يمدحه.

وفي هذه الحالة من يدّعي صرفَ أوامر صلاة التحية عن الوجوب بقوله ﷺ: «إلا أن تطوع» يلزمه أن يعتبره صارفاً لكل أمر من أوامر الشريعة ولكل نهي من نواهي الملة، ولا يجب شيء غير ما في هذا الحديث.

أما بيان بطلان اللازم فقد ثبت بالأدلة المتواترة وإجماع الأمة بالضرورة أن الواجبات الشرعية وصلت إلى أضعاف هذا المقدار، ولا يثبت وجوبها بالأوامر وما يسد مسدها حتى تتم دعوى اختصاص الصارف المذكور بنوع معين.

الأمر الثاني: أننا لا نسلم أن قوله: «إلا أن تطوع» مخرج للصلاة المتوقفة على حصول الأسباب التي يختار المكلف فعلها، مثل دخول المسجد مثلاً، هو سبب وجوب الصلاة، والداخل يلزم على نفسه الصلاةَ بذاك الدخول، فهذا خارج عن إيجابه تعالى حتماً بناءً على أن تعلق الوجوب باختيار المكلف، فشمول الصارف المذكور مثلَ هذه الصورة لا يصح، ومن هنا تبين أن المكلف كأنه أوجبه على نفسه، ولم يوجبه الله تعالى عليه؛ وذلك بناءً على التعلق المذكور. ونظير هذه المسألة وجوب الإحرام على من يريد مجاوزة الحرم.

الأمر الثالث: وجوب الصلوات الخارجة من الخمس، مثل صلاة الجنازة، وركعتي الطواف والعيدين عند البعض، وصلاة الجمعة، ولا ينبغي القول بأن صلاة الجمعة داخلة في الخمس بناءً على أنها بدل الظهر؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما وقع النزاع في وجوبها، ولا الاحتياج إلى الاستدلال على لزومها.

ولا يقال: أن من اعتبار الأمر للوجوب يلزم القول بوجوب الأشياء المأمور بها؛ إذ قد سبق أن مذهب الجمهور أن الأمر حقيقة في الوجوب مالم توجد قرينة صارفة منه، فلو كان المعترض في هذا المذهب تابعاً للجمهور فالاعتراض مشترك،

ولو كان مخالفاً للجمهور فيتوجه إلى جمهور أئمة الأصول وغيرهم.

الجواب عنه: أننا قائلون بإيجابه عند انتفاء صارف في الأمور المأمور بها، ومن قال بكون الأمر للوجوب عند ما يحكم على بعض المأمور بها بأنه غير واجب لا يُعْتَرَض عليه بأنه خالف الأصل؛ إذ كثيراً ما يمكن أن عثر على صارف لم يعثر عليه المعترض.

وهكذا لا يقال: أن ما جاء بدليل خاص، مثل صلاة النذر، فوجوبه بدليل خاص؛ لأن هذا تسليم عين ما قرّرته في صلاة التحية، وبيانه أن هذا القائل اعتبر وفاء النذر موجباً لصلاة النذر، ونحن أيضاً ندعي بأن موجب صلاة التحية هو الأمر بإتيانها بخصوصها، والنهي عن تركها، فأيّ فرق بين أمر وأمر آخر، والحال أن التحية باعتبار دليلها أشد تاكيداً، وذلك بناءً على أن النهي عن تركها ينضم إلى الأمر بإتيانها، وبناءً على أن الأمر بصلاة التحية معلّق بالسبب، وذلك الدخول في المسجد، وليس فيه زيادة على الأمر الذي هو محل النزاع.

ولا يقال: أن صلاة الجنازة دعاء، وهيئتها غير هيئة الصلوات الخمس، وثبت وجوبها بأدلة؛ إذ لا يخفى أن اسم الصلاة ـ يعني: كونها ذات أذكار وأركان وتسليم ـ يصدق على صلاة الجنازة، وخلوها من بعض الأركان لا يوجب إخراجها من كونها صلاة، وقد سمّاها الشارع صلاة، واشتهرت بهذا الاسم في لسان أهل الشرع، فتندرج هذه الصلاة تحت الحقيقة الشرعية كما تندرج تحتها الصلوات الأخرى، ولم يقل أي منصف بإخراجها بمجرد مخالفة الصورة، والقول بثبوت وجوبها بأدلة في الحقيقة تسليم ما سبق التنبيه عليه؛ لأن اعتبار قوله ﷺ: «إلا أن تطوع» صارفاً لأدلة وجوب التحية لا لأدلة وجوب الجنازة تحكّم بحت. والكلام في صلاة الطواف مثل الكلام في الصلوات السابقة فلا حاجة إلى إعادته هنا.

وزعم البعض أن أوامر التحية مقيدة بلفظ: «لمن شاء» لو ثبت لكان صارفاً، لكن لم يثبت هذا اللفظ في دواوين الإسلام وما يلحقها، فيبقى العمل بالحقيقة حتى يحصل ما يجوّز المصير إلى المجاز، إن سمعاً فسمعاً، وإن عقلاً فعقلاً فطاعة.

وإنما يبلغ الإنسان طاقته ... ما كل ماشية بالرحل شملال

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل أداء ركعتي صلاة التحية في الأوقات المكروهة أولى أو تركهما؟

الجواب: هذه المسألة من المضايق التي تحير فيها فحول علماء الأصول، ولا يَسَعُ المتصفَ عند إمعان النظر في هذه المسألة إلا التوقف.

بيانه: أن أحاديث الأمر بالتحية عامة تشمل جميع الأزمان، ومنها: الأوقات المكروهة، وأحاديث النهي عن الصلاة في الأوقات المخصوصة تشمل جميع الصلوات، ومنها صلاة التحية، فيكون بين هذه الأحاديث عموم وخصوص من وجه، فالأحاديث بنوعيها تجتمع في مادة، ويختص كل نوع منهما في مادة أخرى، والمادة التي تختص بها أحاديث التحية هي الأوقات التي لا كراهة فيها، والمادة التي تختص بها أحاديث النهي عن الصلاة هي الصلوات غير التحية في الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، فأحاديث التحية تدل على أن أداءها في تلك الأوقات مشروع، وتخصيص أحد العمومين بالآخر ليس بأولى من تخصيص الآخر بالأول، فلم يبق إلا سلوك طريق الترجيح، ولا سبيل إليه؛ إذ كل واحد من هذين العمومين في الصحيحين بطرق متعددة، وكل واحد منهما يشتمل على النهي أو النفي بمعنى النهي، وبهذا الاعتبار انتفى الترجيح من جهة صحةِ المتن والسند، وتعدد الطرق والاشتمال على دليل الحصر، فإن أمكن الترجيح بغير هذا فذاك.

ذهب الشافعية إلى التمسك بعموم أحاديث التحية، وذهب الحنفية والليث والأوزاعي إلى التمسك بعموم أحاديث النهي، وهذان المذهبان يشتملان على التحكم المحض لما عرفت.

احتج الشافعية على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات الكراهة بحديث: «**أنه ﷺ صلى بعد العصر ركعتي الظهر**»(١)، وهذا الحديث مع كونه أخص من الدعوى لا يكون منتهضاً للاحتجاج على المطلوب من جهة أنه ثبت عند أحمد وغيره: «**أن النبي ﷺ لما قالت له أم سلمة: أفنقضيهما إذا فاتتا، قال: لا**»(٢)، ففيه إشعار بأن أداء هاتين الركعتين في ذلك الوقت كان مختصاً به، ولو سلمنا عدم الاختصاص به فغايته أنه يجوز قضاء سنة الظهر، لا أنه يجوز جميع ذوات الأسباب، فينبغي اقتصاره عليه.

لو قالوا: ما سبب عدم إلحاق بقية ذوات الأسباب بهاتين الركعتين، وعدم تخصيص عموم النهي بهذا القياس؟

لقلت: بعد التسليم بصحة هذا القياس يكون صالحاً للتخصيص ألبتة عند من يجوّز التخصيص به، لكن الدليل السابق يقتضي اختصاصه بالنبي ﷺ، وحديث أم سلمة ولو ضعفه البيهقي لكن تؤيده رواية أبي داود عن عائشة: أنها قالت: «**كان يصلي بعد العصر وينهى عنها**»(٣).

نعم، يمكن تخصيص عموم النهي بحديث يزيد بن الأسود الذي رواه

---

(١) أخرجه الإمام في المسند: ١٨/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧، والنسائي: المواقيت/ ٥٧٩، وابن خزيمة / ١٢٧٧، والحميدي ١/ ١٤١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٨/ ٢٩٥، وأخرج أبو داود: الصلاة/ ١٢٧٣ بمعناه.

(٣) سبق تخريجه ضمن حديث أم سلمة رضي الله عنها.

الخمسة[١] إلا ابن ماجه قال: «**شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا، فقال: عليّ بهما، فجيء بهما ترتعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا فقالا: يا رسول الله إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعةٍ فصليا فإنها لكما نافلة**»، وفي هذا الحديث دليل على جواز أداء هذه النافلة المخصوصة مع الجماعة بعد صلاة الصبح، ويلحق به الوقت بعد العصر؛ إذ كلاهما سيّان، لكن لا يصح إلحاق صلاة من يدخل المسجد، وقد صلاها قبل الدخول ولا توجد جماعة بصلاتهما مع الجماعة، والقعود عند قيام الصلاة أمر منكر يستبشعه كل من يطلع عليه؛ ولذا قال لهما: «**أمسلمان أنتما؟**»[٢].

ومن مخصصات عموم النهي حديث ابن عباس عند الدارقطني، والطبراني، وأبي نعيم في تاريخ أصبهان، والخطيب في التلخيص: قال: قال النبي ﷺ: «**يا بني عبدالمطلب، أو يا بني عبد مناف! لا تمنعوا أحداً يطوف بالبيت ويصلي، فإنه لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس إلا عند هذا البيت يطوفون ويصلون**»[٣]، وهذا الحديث ولو قال الحافظ في التلخيص:

---

(١) أبو داود، الصلاة/ ٥٧٥، والنسائي: الإمامة/ ٨٥٨، والترمذي: الصلاة/ ٢١٩، والإمام أحمد في المسند: ١٣/ ٣٨٣، وقال الترمذي: «حسن صحيح»، والدارمي: ١/ ٣٦٦.

(٢) وأخرج أبو داود: الصلاة/ ٥٧٧ عن يزيد بن عامر رضي الله عنه، بلفظ: «ألم تسلم يا يزيد»، وأخرج النسائي عن محجن رضي الله عنه بلفظ: «ألست برجل مسلم؟»، الإمامة/ ٨٥٨.

(٣) أخرجه الدارقطني: ١/ ٤٢٦، وفيه رجاء بن الحارث المكي ضعّفه ابن معين كما في «التعليق المغني». وله شاهد من حديث أبي ذر عند الدارقطني: ١/ ٤٢٥، وقال المباركفوري: «سنده ضعيف»، تحفة الأحوذي: ٣/ ٧١٤.

إنه معلول، لكن له شاهد عند أهل السنن(١)، وابن خزيمة، وابن حبان(٢)، والدارقطني(٣) من حديث جبير بن مطعم، وأما نسبة مجد الدين ابن تيمية في «المنتقى» لهذا الحديث إلى مسلم فليست إلا وهماً؛ لأنه قال: رواه الجماعة كلهم إلا البخاري.

ويشهد له أيضاً ما عند الدارقطني(٤) من حديث جابر، وما عند ابن عدي من حديث أبي هريرة.

والإشكال الذي ذكرته ليس مختصاً بتحية المسجد، بل يكون في كل ما يكون دليله أعمّ من أحاديث النهي من وجه وأخص من وجه، مثل أحاديث قضاء الفوائت، وصلاة الجنازة، وصلاة الكسوف، والركعتين عقب الظهر، وصلاة الاستخارة، وكل ما يرد هذا المورد، وهنا يتعين التوقف حتى يقع الترجيح بأمر خارج.

وبالنسبة لمسألة الباب ينبغي تجنبُ دخولِ المساجد في أوقات الكراهة؛ إذ الأدلة الصحيحة دالة على وجوب أداء التحية وتحريم تركها.

---

(١) أخرجه أبو داود: المناسك/ ١٨٩٤، والنسائي: مناسك الحج/ ٢٩٢٤، والترمذي: الحج/ ٨٦٨، وقال: «حسن صحيح»، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٢٥٤، والإمام أحمد في المسند: ١٣٨/٢٣، والحاكم: ١/ ٦١٧ عن جبير بن مطعم رضي الله عنه. بلفظ: «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلّى أية ساعة شاء من ليل أو نهار»، وصحّحه الترمذي وابن حبان والحاكم ووافقه الذهبي وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء/ ٤٨١.

(٢) ابن حبان: ٤٦/٣، (كمال حوت).

(٣) الدارقطني: ١/ ٤٢٤.

(٤) الدارقطني: ١/ ٤٤٤.

قال الشوكاني: وقد بسطنا الكلام على ذلك في رسالة مستقلة، وأحاديث النهي دلت على تحريم مطلق الصلاة في تلك الأوقات، فالداخل فيها يقع في أحد المحذورين لا محالة، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله أعلم.

السؤال: الشروط التي ذكروها في كتب الفقه لانعقاد الجمعة هل لها مستند أم لا؟

الجواب: صلاة الجمعة مثل سائر الصلوات المكتوبة، فما اشترط فيها من طهارة البدن، والثياب، والمكان وغيرها على اختلاف في ذلك، فذلك شرط لهذه الصلاة، وشرعية الخطبتين قبل الجمعة زائدة عليه، ولم يرد دليل دال على مخالفة هذه الصلاة لسائر الصلوات المفروضة، وتبين من هنا أن اشتراط شيء زائد على شروط الصلوات المفروضة لهذه الصلاة مثل الإمام الأعظم، والمصر الجامع، والعدد المخصوص ونحوه لا مستندَ له؛ إذ لا دليلَ يدل على استحباب الأشياء المذكورة فضلاً عن وجوبها حتى الوصول إلى شرطيتها، فأداء اثنين لصلاة الجمعة في مكان لا يوجد فيه غيرهما يوجب سقوط الواجب عن ذمتهم، ولو خطب أحد منهما أيضاً فقد عمل بالسنة، ولو لم يخطب فليست الخطبة إلا سنة، بل لو لم يرد دليل على إيجاب الجماعة في الجمعة، ولو لم يثبت عدم إقامة النبي ﷺ الجمعة في غير الجماعة لكفى أداء شخص واحد للجمعة مثل الصلوات الأخرى، لكن جاء في حديث طارق بن شهاب: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة**» رواه أبو داود[(١)]، وهذا يفيد وجوب الجماعة لصلاة الجمعة.

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ١٠٦٧، والحاكم في المستدرك: ١/ ٤٢٥ عن طارق عن أبي موسى عن النبي ﷺ، وأخرجه الدارقطني: ٢/ ٣، والبيهقي: ٣/ ١٨٣ مرسلاً، وهو مرسل جيد. وصححه=

وعمدة شروط الجمعة عند أهل المذهب شيئان؛ الأول: العدد المخصوص، الثاني: المصر الجامع، والخلاف في هذه المسألة منتشر جداً. وقد ذكر الحافظ في فتح الباري عن اعتبار العدد المعين خمسة عشر مذهباً، وقال: الخامس عشر: جمع كثير بدون قيد، حكاه السيوطي عن مالك، قال الحافظ: ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث الدليل، انتهى.

وقال الشوكاني في «نيل الأوطار»: واعلم أنه لا مستند لاشتراط ثمانين، أو ثلاثين، أو عشرين، أو تسعة، أو سبعة، كما أنه لا مستند لصحتها من الواحد المنفرد، وأما من قال: إنها تصح باثنين فاستدل بأن العدد واجب بالحديث والإجماع، ورأى أنه لم يثبت دليل على اشتراط عدد مخصوص، وقد صحت الجماعة في سائر الصلوات باثنين، ولا فرق بينهما وبين الجماعة، ولم يأت نص من رسول الله ﷺ بأن الجمعة لا تنعقد إلا بكذا، وهذا القول هو الراجح عندي.

الحاصل: أطلق الشارع اسم الجماعة على اثنين وما فوقهما، وتنعقد سائر الصلوات باثنين، والجمعة صلاة، فلا تكون مختصة بحكم مخالف لغيرها من الصلوات الأخرى حتى يوجد دليل مُخَصِّصٌ، ولا يوجد دليل على اعتبار عدد زائدٍ على المعتبر في غيرها من الصلوات.

قال عبدالحق وهو من قدماء أهل الحديث: إنه لا يثبت في عدد الجمعة حديث، وقال السيوطي: لم يثبت في شيء من الأحاديث تعيين عدد مخصوص، انتهى. وما ورد من الأخبار الدالة على اعتبار عدد مخصوص مجموعها ضعيفة، وتكلم فيها الحفاظ، فلا تنتهض للاستدلال، ولا تقوم بها الحجة.

= الشيخ الألباني لكثرة شواهده، الإرواء/ ٥٩٢.

وهكذا يدل على عدم اشتراط المصر الجامع حديث ابن عباس : «**أول جمعة جُمِعت بعد جمعة جُمعت في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبدالقيس بِجُواثَا من البحرين**» رواه البخاري(١)، وجواثا : قرية من قرى البحرين، والظاهر أن عبدالقيس لم تُقِم هذه الجمعة إلا بأمر النبي ﷺ ؛ لما عرف من عادة الصحابة من عدم الاستئذان بالأمور الشرعية في زمن لنزول الوحي، ولأنه لو كان ذلك لا يجوز لنزل فيه القرآن، كما استدل بذلك جابر، وأبو سعيد في جواز العزل : بأنهم فعلوا والقرآن ينزل فلم يُنْهَوا عنه(٢).

وحديث علي رضي الله عنه : «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع**»(٣)، ضعفه الإمام أحمد وقال : لا يصح رفعه، وابن حزم جزم بكونه موقوفاً، وبأن للاجتهاد مسرحاً فيه، فلا يكون منتهضاً للاحتجاج. وقد روى ابن أبي شيبة عن عمر أنه كتب إلى أهل البحرين ان اجمعوا حيثما كنتم(٤)، وهذا يشمل المدن والقرى، وصححه ابن خزيمة. وروى البيهقي عن الليث بن سعد : أن أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون على عهد عمر وعثمان بأمرهما، وفيها رجال من الصحابة. وأخرج عبدالرزاق عن ابن عمر بإسناد صحيح أنه كان يرى أهل المياه

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»، الجمعة/ ٨٥٢.

(٢) أخرجه البخاري : النكاح/ ٤٩١١، ومسلم : النكاح/ ١٣٦.

(٣) قال العلاّمة أبو الطيب : أخرجه عبد الرزاق في «المصنّف»، وابن أبي شيبة في «مصنّفه»، وفي إسناد كليهما الحارث الأعور وهو ضعيف جداً لا يحلّ الاحتجاج بمثله. وأخرجه البيهقي في المعرفة عن علي موقوفاً. قال البيهقي والزيلعي وابن حجر : لم يثبت حديث علي مرفوعاً، وقال النووي : «حديث علي متفق على ضعفه». انتهى مختصراً، انظر : «التعليق المغني مع الدارقطني» : ٢/ ٨. وقال الشيخ الألباني : «لا أصل له مرفوعاً فيما علمت»، الضعيفة/ ٩١٧.

(٤) قال الشيخ الألباني : «وإسناده صحيح على شرط الشيخين»، الضعيفة : ٢/ ٣١٨.

بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعتب عليهم[1]، فلما اختلفت الصحابة وجب الرجوع إلى المرفوع، وفي الباب غير ذلك من الأحاديث.

وبعد ثبوت الجمعة في القرى شرطية الإمام الأعظم تسقط أيضاً؛ إذ لا يكون في القرى إمام أعظم.

وهكذا لا يشترط المسجد أيضاً، وبه قال أبو حنيفة وسائر العلماء؛ إذ لم يفصل دليلها، وهو الراجح، وقد روى صلاته ﷺ في بطن الوادي ابن سعد وأهل السير، ولو سُلِّم عدم صحة ذلك لم يدل فعلها في المسجد على اشتراطه، والله أعلم.

السؤال: هل صلاة الجمعة مثل غيرها من الصلوات الخمس فرض عين أو فرض كفاية؟ والخطبة فيها شرط أم لا؟

الجواب: صلاة الجمعة فرض عين لا فرض كفاية، وقال «في وبل الغمام»: كنت أرى وجوبها على الكفاية، ثم ترجح عندي أنها من فروض الأعيان، ولكن على من سمع النداء، وقد بسطت الكلام في هذا في «شرح المنتقى»، قال: والمراد بهذا النداء هو الواقع بين يدي الإمام لأنه لم يكن في زمن النبوة غيره، انتهى.

ولا يمكن أن يعترض على ما سبق بما جاء في حديث جابر: «**إن الجمعة واجبة على من كان يؤويه الليل إلى أهله**»[2]، ولا يقال: دلالة هذا الحديث أرجح

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة: ١/ ٢٠٤/ ٢ عن مالك نحوه. وقال الشيخ الألباني: «سنده صحيح»، الضعيفة: ٢/ ٣١٨.

(٢) أخرجه الترمذي: الجمعة/ ٥٠١، وقال: «هذا حديث إسناده ضعيف».

من دلالة حديث عبدالله بن عمرو بن العاص : «أن النبي ﷺ قال : **الجمعة على من سمع النداء**»[1] ؛ وذلك بناء على أن هذا الحديث يدل على وجوب الجمعة على سامع النداء بفحوى الخطاب ، والحديث الأول يدل على عدم الوجوب عليه بمفهومه ، وفحوى الخطاب أرجح من المفهوم .

وعدم إمكانية الاعتراض بسبب أنه يجاب عنه بوجهين ؛ **أحدهما** : أن الحديث الثاني ولو رواه الترمذي عن أبي هريرة ، لكن بعد إخراجه قال : إن إسناده ضعيف ، وبيّن علة الضعف ، وقال العراقي : إنه غير صحيح . **ثانيهما** : أنه يمكن الجمع بينه وبين الحديث الأول ـ على افتراض صلاحيته للاحتجاج ـ الجمع ، حيث يقيّد حديث سماع النداء بأن يكون بيت السامع قريباً ، ويصل إلى أهله حتى الليل فتجب عليه ، لا أن يكون بيته بعيداً ولا يصل إليه حتى الليل ففي هذه الحالة لا تجب عليه الجمعة بمجرد سماع النداء بناءً على المشقة التي في هذا العمل ، وهكذا هي مثل غيرها من الصلوات الخمس .

وتصح صلاة الجمعة بدون سماع الخطبة ، ومن يقول لا تصح بدون سماع الخطبة كأنه ادعى أن الخطبة شرط أو ركن في هذه الصلاة ؛ إذ يقتضيه البطلان ، لكن شرطيتها وركنيتها هذه غير ثابتة ؛ إذ كون شيء شرطاً لشيء آخر لا يثبت إلا بدليل دالٍّ على عدم وجود المشروط عند عدم هذا الشرط ، مثل النفي المتوجه إلى الذات التي وقع التكليف بها بقوله ﷺ : «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»[2] ونحوه ،

---

(١) أخرجه أبو داود : الصلاة/ ١٠٥٦ ، وعنه البيهقي في السنن الكبرى : ٣/ ١٧٣ ، وأبونعيم في «الحلية» : ٧/ ١٠٤ ، والخطيب في الموضح/ ٦ ـ ٧ . والدارقطني ٢/ ٦ . وحسّنه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٥٩٣ .

(٢) تقدّم تخريجه وأنّه أخرجه الشيخان .

وهذا النفي متوجه إلى الذات الشرعية؛ ولهذا أفاد أنه لا صلاة شرعية بدون الفاتحة، وعند ما لا توجد الذات الشرعية التي وقع التكليف بها يبقى الخطاب، وعلى تقدير وجود الذات الشرعية يسقط الخطاب.

ومما يصلح للاستدلال على شرطية شيء لشيء آخر النهي الصريح المتعلق بفعل الذات عند عدم ذلك الشيء، كقول القائل: لا يصلي أحدكم وهو محدث، ونحو ذلك، حيث النهي هنا يدل على الفساد المرادف للبطلان لو كان لذات الشيء أو جزء ذاته، لا لأمر خارج، كما قرّره أهل الأصول، ولا فرق بين هذا القول وبين قولِ من يقول: النهي يدل على التحريم أو القبح.

هكذا لو قال الشارع: من فعل كذا بدون كذا ففعله خداج، أو باطل، أو غير صحيح، أو غير مجزىء، أو نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى ويفيد هذا المفاد، فالقول مثل هذا يستحق أن يُستدَلّ به على شرطية شيء لشيء آخر.

وذهاب ركن من أركان الشيء الذي وقع التعبد به يكون حيث ينقص ركعةً، أو ركوعاً، أو سجدةً في الصلاة؛ إذ جاء التعبد بالصلاة بصورة مخصوصة، وكلما نقصت الصلاة وخرجت عن الهيئة المطلوبة من الشارع فذلك نقصان ذاتي، وفاعلها ليس بفاعل للصورة المطلوبة من الشارع. ويجب على من يدّعي صحةَ مثل هذه الصلاة أن يأتي بدليل، ومانع الصحة يكفيه الوقوف موقف المنع، حتى يأتي مدعي الصحةِ بما ينقل من موقف المنع، ولا يمكن أن ينقل من موقف المنع إلا دليل صحيح دال على كون هذه الصورة الناقصة صحيحة ومجزئة، ومسقطة للقضاء.

فلو قال فيما نحن فيه قائل: الخطبة شرط لصلاة الجمعة أو شطر لها بحق للمانع أن يطالب مدعي الشطرية أو الشرطية دليلاً، ويقف نفسه موقف المنع. ويقول: لا أسلم شرطية الخطبة أو شطريتها لصلاة الجمعة، ولا يستفيد المدعي شيئاً حتى يحصل على دليل دالٍّ على أن الخطبة شرط للصلاة.

ومن العلوم أنه لا يدل على الشرطية إلا هذه الأدلة الخاصة السابقة، لا مجرد أن النبي ﷺ كان يخطب، أو أمر بالخطبة أو نحوه.

وهكذا لا يمكن ادعاء كون الخطبة ركناً لهذه الصلاة؛ إذ تحريم صلاة الجمعة التكبير، وتحليلها التسليم، وكل ما لا يكون بين تحريمها وتحليلها لا يكون من الصلاة فضلاً عن كونه شطراً لها، لم يبق إلا إدعاء كون ذلك الشيء الخارج من صلاة الجمعة - وهو الخطبة - شرطاً، وأن الشرط كما يكون داخلاً في الشيء ومصاحباً له قد يكون خارجاً منه، لكن أين الدليل على هذا الادعاء؟

وقد جاء في الصحيحين وغيرهما: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»(١)، وهذا يشمل صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات، وفيه دليل على أن صلاة الجمعة مثل سائر الصلوات، فمدرك ركعةٍ منها يكون مدركاً للصلاة، وهذا الإدراك يكون بإتمام ما بقي، لا بإدراك ركعة فقط بدون الإتمام، فكل من أدرك ركعة من الصلاة يصلي الركعة الثانية ولو ذهب وقت الصلاة بعد إدراك الركعة المذكورة وقبل إتمام بقية الركعات، هذه هي حال إدراك ركعة من صلاة الجمعة مع بقاء الوقت، والتمكن من تأدية الركعة الباقية في وقت تكون صحيحة ومجزئة بدون شك، وهو الحق، والدليل على المانع، وأين البرهان على ذلك؟ وما هو؟

ولا يُعتَرَض بأن كلاً من الخطبة والصلاة مأمور بالسعي على جهة الاستقلال، فيكون كل واحد منهما واجباً مستقلاً بالذات؛ إذ كل من أدرك الواجبين فقد أدركهما، وكل من أدرك واحداً منهما فقد أدركه، وأين الدليل على شرطية أحدهما أو شطريته للآخر؟ وهذا هو محل النزاع، وخلاصة ما تفيد الآية أن فيها أمراً بالسعي،

---

(١) أخرجه البخاري: مواقيت الصلاة/ ٥٥٥، ومسلم: المساجد/ ١٦١ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فيحصل وجوب السعي، لا وجوب ما إليه السعي، ولو سلمنا أن وجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسل إليه فغايته أن استماع الخطبة يجب على الساعي، وهذا الواجب يكون مستقلاً بالذات، مثل وجوب فعل الصلاة، أما كون أحد الواجبين حيث ينفصل أحدهما عن الآخر شرطاً أو شطراً للآخر فليس بحاصل، حتى يؤثر عدم سماع الخطبة في عدم الصلاة، وما فهمه الصحابة من الآية هو الدعاء إلى الصلاة فقط.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: لا شك أن النبي ﷺ ما صلى بأصحابه جمعة من الجمع إلا وخطب فيها، إنما دعوى الوجوب إن كانت بمجرد فعله المستمر فهذا لا يناسب ما تقرر في الأصول، وأما الأمر بالسعي إلى ذكر الله فغايته أن السعي واجب، وإذا كان هذا الأمر مجملاً فبيانه واجب، فما كان متضمناً لبيان نفس السعي إلى الذكر يكون واجباً، فأين وجوب الخطبة، قال: وهذا النزاع في نفس الوجوب، وأما في كون الخطبة شرطاً للصلاة فعدم وجود دليل يدل عليه لا يخفى على عارف، فإن شان الشرطية - كما عرفت غير مرة - أن يؤثر عدمها في عدم المشروط، فهل من دليل على أن عدم الخطبة يؤثر في عدم الصلاة، انتهى.

وبعض الأحاديث المروية في إدراك ركعة من الجمعة صححها الأئمة المعتبرون، وحسنوا بعضها، وفي بعضها مقال، ولو افترضنا ألاَّ يوجد فيها صحيح ولا حسن فهي بمجموعها مع كثرة طرقها وتباين مخارجها تكون من قبيل الحسن لغيره، والحسن لغيره معمول به، فماذا يعني العدول عن تلك الروايات المرفوعة؟ وقد ثبت عن طريق جماعة من الصحابة في الصحيح وغيره: «إن من أدرك ركعة من صلاة العصر قبل غروب الشمس فقد أدركها، ومن أدرك من صلاة الفجر ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من الصلاة مع الإمام فقد أدرك

الصلاة، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة»[1] ولهذا الحديث ألفاظ أُخَر لا يسعها هذا المقام.

والألفاظ المشار إليها متواترة المعنى في أن إدراك ركعة من الصلاة قبل خروج الوقت، أو إدراكها مع الإمام إدراك للصلاة، ويُتِمُّ ما بقي، ولا خلاف بين المسلمين في أن صلاة الجمعة صلاة، ولها من الركعات يمكن إدراكها كما لغير صلاة الجمعة ركعات يمكن إدراكها، ولو قالوا: هناك برهان على عدم كون صلاة الجمعة مثل غيرها، لقلت: ما هو هذا البرهان؟ ومع أن صلاة الجمعة صلاة ذات أركان وأذكار، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، بل تقوم مقام غيرها من الصلوات مثل ظهر يوم الجمعة فما هو موجب لإخراجها من غيرها؟

فلو قالوا: مخرجها من هذه العمومات رواية بعض الصحابة، لقلت: ـ مع قطع النظر عن أن قول الصحابي ليس بحجة ـ، هل تخصيص السنن المتواترة بمثل هذا القول مختص بهذه المسألة المسئول عنها أو يجري في غيرها؟ لو قالوا: موجود في غيرها، لقلت: ما دليله؟ ولو قالوا: مختص بهذه العبادة وحدها، لا بغيرها، فتخصيص هذه العبادة بهذه الخصوصية، لا العبادات الأخرى تعسف بل تلاعب بها أقوال الرجال يميناً وشمالاً، وواحد يقول: لا تصح الجمعة إلا بأربعين، وآخر يحدد زيادة على هذا العدد، وفلان يقول بأقل منه، وفلان يشترط مصراً جامعاً، وواحد يقول: تكون الجمعة حيث توجد الحمامات والمساجد ويسكن هناك عشرة آلاف، وآخر يبين أقل من هذا، وثالث يحدد أكثر منه، ورابع يشترط الإمام الأعظم زائداً على الشروط التي اشترطوها، والاختراعات التي أوجدوها،

---

(١) أخرجه البخاري: مواقيت الصلاة/ ٥٥٤، و/ ٥٥٥، ومسلم: المساجد/ ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، والظاهر أنّ المؤلف رحمه الله أخذه هذه الألفاظ من عدة روايات في الصحيحين.

ويقول آخر: سماع الخطبة شرط وإلا لا يكون مدركاً لصلاة الجمعة، الحاصل أن كل واحد يدلي دلوه، ويرفع صوته، ويتكلم كلاماً جديداً متنوعاً.

ليتنا نعرف ما هي حال هذه العبادة بين سائر العبادات؟ حيث يثبتون لها أموراً كشروط، وفرائض، وأركان لا يحق لأي عالم محقق عارف بكيفية الاستدلال أن يعتبرها سنناً ومندوبات فضلاً عن اعتبارها فرائضَ وواجباتٍ، فكيف اعتُبِرت شروطاً؟

قال في «وبل الغمام»: هذا بالهذيان أشبه منه بالعرفان، وما يعجزنا أن نستدل بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[1] على اشتراط مثل هذا العدد في سائر الصلوات؟ قال: وإني ـ كما علم الله ـ لا أزال أُكثر التعجب من وقوع مثل هذا للمصنفين، وتصديره في كتب الهداية، وأمر العوام والمقصرين باعتقاده والعمل به، وهو على شفا جرف هار، ولم يختص هذا بمذهب من المذاهب ولا بقطر من الأقطار، ولا بعصر من العصور، بل تبع الآخر الأول كأنه أخذه من أم الكتاب وهو حديث الخرافة، وقد كثرت التعينات في هذه العبادة، هذا يقول: شرطها إمام عادل، وهذا يقول: شرطها كذا وكذا من العدد، وهذا مسجد في مستوطن، وهذا يجمع بين المتردية والنطيحة وما أكل السبع، فيعتبر جميع هذه الأمور بلا برهان، ولا قرآن، ولا شرع، ولا عقل، انتهى.

وبالجملة دخول هذه الصلاة تحت عموم الصلوات متأكد بأدلة خاصة تصرح به، والشارع سلك طريق المبالغة في بيانها فقال: «**من أدرك من الجمعة ركعة فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته**»[2]، فلم يكتف بمجرد الإدراك، بل

---

(١) البقرة: ٤٣.

(٢) أخرجه النسائي: المواقيت/ ٥٥٧، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١١٢١، ١١٢٣، والدارقطني: ٢/ ١٠، والحاكم: ١/ ٤٢٩، وصحّحه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٦٢٢.

ضم إليه إضافة ركعة أخرى، ولم يكتفِ بهذا أيضاً حتى جاء بلفظ هو دافع لكل علة وناقع لكل غلة، فقال ـ وقد تمت صلاته ـ: الآن من يتجرأ على أن يقول: ما تمت صلاته؟ وأي دليل لدى القائل على أن صلاة الجمعة ما تمت لغير سامع الخطبة؟ أو لا تقبل إلا بسماع الخطبة؟ أو من لا يسمع الخطبة لا يصلى صلاة الجمعة؟ ولم يوجد في السنة المطهرة حرف من هذا القبيل، بل لا يوجد قول يشتمل على الأمر به ويمكن أن يُستفاد منه الوجوب فضلاً عن استفادة الشرطية أو الشطرية. وكل ما هنا مجرد الأفعال المحكية عن رسول الله ﷺ أنه خطب، وقال في الخطبة كذا وكذا، وغاية ما فيه أن الخطبة قبل صلاة الجمعة سنة من السنن المؤكدة، لا واجبة فضلاً عن كونها شرطاً لصلاة الجمعة، وقد صرح الشارع بأنه تعالى استبدل لهذه الأمة يوم الجمعة صلاة بصلاة الظهر وهي الجمعة، وأمر بها، ونهى عن تركها، وتوعد تاركها وقال: ينبغي أن يحرق بيته بالنار، ويطبع الله تعالى على قلب تارك الجمعة ويختم عليه، ويكون من الغافلين، وغيرها من النصوص الصريحة الكثيرة، ولم يرد في لفظ من هذه النصوص ذكر الخطبة، ولا ذكر ما يدل على وجوب الخطبة فضلاً عن كونها شرطاً للصلاة، ولم يرد وعيد على ترك الخطبة لا بالتصريح ولا بالتلويح، فالعجب من المنصف الذي اعتبرها فريضة مثل فرائض الصلاة، بل تجاوز فرضيتها إلى شرطيتها لصلاة الجمعة.

وما أحسن ما قاله شيخنا وبركتنا الشوكاني في «الفتح الرباني»: فليتأمل المنصف هذا بعين بصيرة، وليدع ما يعرض له من أسباب العدول عن الصواب، فالدين دين الله، والتكليف هو لعباد الله، والشريعة المطهرة الموضوعة بين ظهراني هذا العالم هي ما في كتاب الله وسنة رسوله، وليس أحد من العباد بمستحق للمحاولة والمصاولة عن قوله على وجه يستلزم طرح ما هو ثابت من الشريعة، فأهل العلم أحياؤهم وأمواتهم وإن بلغوا في معرفة الشريعة المطهرة إلى حد يقصر

عنه الوصف، وفي التقييد بها إلى مبلغ تضيق عنه العبارة، وفي جلالة القدر ونبالة الذكر إلى رتبة يضيق الذهن عن تصورها، فهم رحمهم الله متعبدون بهذه الشريعة كتعبدنا بها، وتابعون لا مُتَّبعون، ومُكَلَّفون لا مكلِّفون، هذا يعلمه كل من لديه نصيب من علم الشريعة، انتهى. والله أعلم. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل هناك دليل على اشتراط الإمام الأعظم، والمكان، وغيرهما في الجمعة أم لا؟

الجواب: روي هذا الشرط عن الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله، وذهب بقية أهل العلم إلى أنه ليس بشرط.

واستدلوا لشرطيته بدون قيد أن يكون الإمام عادلاً بحديث: «**أربعة إلى السلطان**»، وفي رواية: «**إلى الأئمة الجمعة، والحدود والزكاة، والفيء**» أخرجه ابن أبي شيبة.

والجواب عن هذا الاستدلال أنه لم يثبت أن هذا الحديث من قول النبي ﷺ، بل قول جماعة من التابعين، منهم الحسن البصري، وعبدالله بن مُحَيْرِيز، وعمر بن عبدالعزيز، وعطاء، ومسلم بن يسار، وبهذا القول لا يمكن أن تقوم الحجة على الخصم، وكل من يدعي أنه قول النبي ﷺ يلزمه أن يقدم دليلاً على دعواه؛ إذ خصمه في مقام المنع.

والدليل الآخر حديث جابر عند البزار مرفوعاً بلفظ: «**إن الله افترض عليكم الجمعة في شهركم هذا، فمن تركها وله إمام عادل أو جائر...**» الحديث، وفي سنده عبدالله بن محمد السهمي، ويقال له: البلوي، وقد رماه وكيع بالوضع، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال ابن حبان: لا يجوز الاحتجاج به، وهذا

الحديث رواه البيهقي عن أبي هريرة، وفيه زكريا الوقار، وقد رماه صالح جزرة بالكذب، وابن عدي بالوضع، وقال في المغني: إنه يتهم بالكذب.

وأيضاً روى الحديث المذكور الطبراني عن أبي سعيد، وفي سنده موسى ابن عطية الباهلي، قال صاحب مجمع الزوائد: لم أجد من ترجمه، وبقية رجاله ثقات، وهكذا لم يعرف، قال: موسى من الحفاظ فهو مجهول، ومدار جميع طرق هذا الحديث على علي بن زيد بن جدعان، وضعفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وقال ابن خزيمة: لا أحتج به لسوء حفظه، وقال سعيد: إنه اختلط، وقيل: كان يقلب الأسانيد، وقال الذهبي: صويلح الحديث. وقال الترمذي: هو صدوق وصحح له حديثاً في السلام، وحسّن له غير حديث، والظاهر أن تصحيح وتحسين بعض أحاديثه كان قبل الاختلاط وسوء الحفظ.

وحديث الباب أخرجه ابن ماجه أيضاً، لكن لم يذكر إماماً عادلاً ولا جائراً، ومحل الاحتجاج هذه الألفاظ. ورواه الدارقطني بطريقين وقال: كلاهما غير ثابت، وقال ابن عبد البر: هذا حديث واهي الإسناد.

وبعد تقرر هذا المعنى ينبغي أن تعرف أنه لا يوجد هنا ما ينتهض للاحتجاج على شرطية المدعى حيث يستلزم عدمُه عدمَ المشروط كما هو شأن كل شرط.

أما من قالوا بالشرطية فقد اختلفوا هل يعتبر كون الإمام عادلاً أو لا، فقد اعتبره جماعة منهم بدليل حديث: «**لا يؤمنكم ذو جرأة في دينه**»[(١)] وما في معناه، لكن لم يصل شيء منه إلى الصحة عند أئمة الحديث المعتبرين، وأقوى الأحاديث في هذا الباب حديث جابر عند الدارقطني[(٢)] مرفوعاً: «لا يؤمّن فاجر مؤمناً»، وفي

---

(١) تقدّم ذكره.

(٢) تقدّم تخريجه وأنّه أخرجه ابن ماجه: إقامة الصلاة / ١٠٨١، قال الحافظ ابن حجر: «سنده=

سنده عبدالله بن محمد البلوي، وعلي بن زيد بن جدعان، وقد عرفت الكلام عليهما.

ولو سُلِّمَ صحةُ شيء منها لما يصلح للاحتجاج على محل النزاع؛ لأنه عن إمام الصلاة، ومع هذا فهو معارض بحديث: «**صلوا خلف كل برٍّ وفاجرٍ**»(١)، أخرجه أبو داود، والدارقطني، واللفظ له، والبيهقي من حديث أبي هريرة وهو منقطع، وأخرجه الدارقطني من حديث علي، ومن حديث عبدالله بن مسعود، ومن حديث واثلة، ومن حديث أبي الدرداء من طرق كلها واهية جداً، قال العقيلي: ليس في المتن إسناد ثبت، وقال الدارقطني: ليس فيها شيء يثبت، وقال الحافظ: وللبيهقي في هذا الباب أحاديث كلها ضعيفة غاية الضعف، وأصح ما فيه حديث أبي هريرة، وحديث: «**صلوا خلف من قال: لا إله إلا الله**»(٢) أخرجه الدارقطني من حديث ابن عمر، وفي إسناده عثمان بن عبدالرحمن، وقد كذبه يحيى بن معين، ورواه من طريق أخرى فيها خالد بن إسماعيل وهو متروك، ومن طريق أخرى فيها أبو البختري وهب بن وهب وهو كذاب، ومن طريق أخرى فيها محمد ابن المعضل وهو متروك، ورواه من هذا الطريق الطبراني، وله طريق أخرى فيها عثمان بن عبدالله العثماني رماه ابن عدي بالوضع، ولكن طرق هذه الأحاديث القاضية بعدم اشتراط عدالة الإمام إن لم تكن أرجح من طرق ما يدل على الاشتراط فأقل أحوالها أن تكون متساوية.

وأيضاً استدلوا على اعتبار العدالة بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ

= واهٍ»، بلوغ المرام/ ٤٣٧.

(١) تقدّم تخريجه مفصلاً.

(٢) سبق تخريجه مفصلاً.

ظَلَمُوا﴾[(١)]، ومن لديه أدنى ممارسة لا يخفى عليه أن حضور جماعةِ صلاة الجمعة الذي فرضه الله قصداً للامتثال ليس من الركون في شيء، ولو كان ركوناً لكان الإتيان بجميع الفرائض الإلهية عند وجود الجائرين أو في بلاد حكمهم من باب الركون؛ إذ لا فرق بين فريضة وفريضة أخرى، وهذا بيّن البطلان بإجماع المسلمين، وكل ما يستلزم باطلاً فهو باطل، ومع هذا الحديث الذي تمسكوا به في اشتراط الإمام يقضي بعدم اعتبار العدالة قضاءً صريحاً لقوله فيه: «عادل أو جائر»، وقد قبلوا هذا الحديث فيلزمهم العمل به، وأما التأويل بأن المراد به جائر في الباطن فباطل بناءً على أن خطابات الشارع لا تتعلق بالباطن وقد سبق في هذا الكتاب الكلام حول عدالة إمام الصلاة وفسقه بتفصيل تام، ينبغي إصلاح هذا الموضع بالرجوع إليه.

وبالجملة لا يوجد دليل في الشريعة المطهرة على اشتراط الإمام الأعظم الذي هو مذهب الإمام الأعظم، وهكذا حال الشروط الأخرى من المكان وغيره حيث لا دليل عليها في الكتاب العزيز، وسنة رسول الله ﷺ، ولا شك أن مجرد المكان الذي يمكن أن يُصَلى فيه من ضروريات كل فعل يعمل به سواء أكان صلاة أو غيرها، الكلام هنا في اشتراط المستوطن، أو المصر الجامع، أو الإمام الأعظم.

قال الشوكاني في الوبل: والحاصل أن جميع الأمكنة صالحة لتأدية هذه الفريضة إذا سكن فيها رجلان مسلمان كسائر الجماعات، ومن ادّعى اختصاص صلاة الجمعة بزيادة على ما تنعقد به الجماعة في سائر الصلوات فعليه الدليل، وكون الجمعة لم تَقُم إلا بزيادة على هذا العدد لا يفيد وجوب الزيادة، بل لو قال قائل: إن الأدلة الدالة على صحة صلاة المنفرد شاملة لصلاة الجمعة لم يكن بعيداً من الصواب، كقوله ﷺ: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين**

---

(١) هود: ١١٣.

درجة»[١]، وكقوله ﷺ: «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده**»[٢] الحديث، وقد قال بهذا قائل من أهل العلم من سلف هذه الأمة، وجمع بعض أهل العصر في صحة صلاة الجمعة فرادى رسالةً وعرضها عليّ، وهو أحد من أخذ عني علوم الاجتهاد، ويكفي في دفع اشتراط المسجد والمصر الجامع ما ثبت في كتب السير من تجميعه ﷺ في بطن الوادي، وأما ما يروى بلفظ: «**لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع**»[٣] فلم يصح رفعه، وليست الحجة قائمة بالموقوف، ومن أغرب ما يسمعه السامع ما وقع من التقديرات لمن يسكن المصر الجامع كما قال بعضهم عشرة آلاف، وبعضهم دون ذلك، وبعضهم فوقه، وبعضهم قال: يكون فيه مسجد وحمام ونحو هذا من الهذيان من فضول الكلام المعدود من سقطات الأعلام، انتهى. والله أعلم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل شهود الخطبة واجب أم لا؟ وما حكم الكلام وغيره حال الخطبة؟

الجواب: لم يتقرر عندنا دليل صحيح معتبر دال على وجوب الخطبة في الجمعة حتى يجب شهودها، والفعل الذي وقعت المداومة عليه لا يُستفاد منه الوجوب، بل ما يُستفاد منه هو أن ذلك المفعول على الاستمرار سنة من السنن المؤكدة فقط، فتكون الخطبة في الجمعة سنة من السنن المؤكدة، وشعاراً من شعائر الإسلام حيث لم تُتْرَكْ من وقت شرعيتها إلى موت النبي ﷺ، ولم تَقُم صلاةُ جُمعةٍ بدون الخطبة، وهكذا بعد عصر النبوة في جميع الأقطار إلى العصر الحاضر لم تُتْرَك في

---

(١) أخرجه البخاري: الجماعة والإمامة/ ٦١٩، ومسلم، المساجد/ ٢٤٩.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) تقدّم تخريجه، وأنّه لا أصل له مرفوعاً.

قطر من أقطار المسلمين، ولم تُهمَلْ في عصر من العصور الإسلامية، لكن لا يوجد دليل من الكتاب العزيز والسنة المطهرة دال على كون الخطبة واجبة، ولم يصلنا ما يفيد وجوبها.

وبعض أهل العلم استدلوا بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[1] وقالوا: عندما يكون السعي مأموراً به يكون المسعو إليه واجباً بالأولى، والجواب عن قولهم أن الذكر المأمور بالسعي إليه صلاة الجمعة لا الخطبة، كما في أول الآية: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[2]، فالمسعو إليه الصلاة، والصلاة ذكر الله.

ويستدل بعض القائلين بوجوب الخطبة بقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[3]، وهذا الاستدلال غير صحيح؛ إذ النزاع في الخطبة، والخطبة ليست بصلاةٍ، فكيف يُستَدَلُّ عليه بهذا الحديث، ولعل هذا المُسْتَدِلَّ رَسَّخ في ذهنه قولَ بعض الفقهاء: الخطبة كركعتين، ومحققاً لهذا التشبيه جزم بكون الخطبة ركعتين، ثم استدل به على هذا المعنى، ووقع في الخطأ المكرر، وخبط خبط عشواء، ولم يعرف أن الفقهاء قالوا: كركعتين لا ركعتين، وحامل القائل على القول: كركعتين ما لا يقبله ذهن المتيقظ، ولا يأخذه المحقق وذلك أنه عندما رسخ في الذهن أن صلاة الجمعة بدل الظهر، والظهر أربع ركعات ظنّ أن البدل لا بد أن يكون مثل المبدل منه في العدد، فاعتبر الخطبة بدل ركعتين، وتكلم بجهل يترتب على جهل، وبباطل يتفرع على الباطل.

---

(١) جمعه: ٩.

(٢) جمعه: ٩.

(٣) تقدّم تخريجه.

قال الشوكاني : وهكذا من توغل بالرأي ، وجعله مرجعاً للمسائل الشرعية ، فإنه يأتي بمثل هذه الخرافات المخزية ، انتهى .

وبالجملة لا يدل شيء من الكتاب والسنة على أن الخطبة واجب من واجبات الشريعة ، أو فريضة من فرائضها ولو استفادوا من طول الملازمة الوجوبَ ينبغي أن تكون جميع نوافل النبي ﷺ وأذكاره التي داوم عليها ولم يخل بها واجبةً ، واللازم باطل بإجماع المسلمين فالملزوم مثله ، وبيان الملازمة هو اتصاف الخطبة ، وهذه النوافل والأذكار بأن وقعت المداومة على كل منها ، ووجدت المواظبة عليها . وبيان بطلان اللازم هو إجماع المسلمين أجمعين على أن هذه النوافل والأذكار التي حافظ عليها وداوم ليست بواجبة إلا من لا يعتد بخلافه .

وما ألطف ما قاله شيخنا وبركتنا في «الفتح الرباني» : اعلم ان من تأمل فيما وقع لأهل العلم في هذه العبادة الفاضلة التي افترضها عليهم في الأسبوع وجعلها شعاراً من شعائر الإسلام ، وهي صلاة الجمعة من الأقوال الساقطة والمذاهب الزائفة والاجتهادات الداحضة قضى من ذلك العجب فقائل يقول : الخطبة كركعتين ، وإن من فاتته لم تصح جمعته ، وكأنه لم يبلغه ما ورد عن رسول الله ﷺ من طرق متعددة يقوي بعضها بعضاً ويشد بعضها من عضد بعض : إن من فاتته ركعة من ركعتي الجمعة فليضف إليها أخرى وقد تمت صلاته ، ولا بلغه غير هذا الحديث من الأدلة ، وقائل يقول : لا تنعقد الجمعة إلا بثلاثة مع الإمام ، وقائل يقول بثلاثين ، وقائل يقول بأربعين ، وقائل يقول بخميس ، وقائل يقول بسبعين ، وقائل يقول بثمانين ، وقائل يقول بجمع كثير من غير تقييد ، وقائل يقول : إن الجمعة لا تصح إلا في مصر جامع ، وحده بعضهم بأن يكون الساكنون فيه كذا وكذا الآف ، وآخر قال : أن يكون فيه جامع وحمام ، وآخر قال : أن يكون كذا ، وآخر قال : أن يكون كذا ، وآخر قال : إنها لا تجب إلا مع الإمام الأعظم ، فإن لم يوجد أو كان مختل

العدالة بوجه من الوجوه لم تجب الجمعة ولم تشرع، ونحو هذه الأقوال التي ليس عليها أثارة من علم ولا يوجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله حرف واحد يدل على ما ادعوه من كون هذه الأمور المذكورة شروطاً لصحة صلاة الجمعة أو فرضاً من فرائضها أو ركناً من أركانها.

فيا لله العجب ما يفعل الرأي بأهله وما يخرج من رؤسهم من الخزعبيلات الشبيهة بما يتحدث الناس في مجامعهم وما يجرون في أسمارهم من القصص والأحاديث الملفقة، وهي عن الشريعة المطهرة بمعزل يعرف هذا كل عارف بالكتاب والسنة، وكل متصف بصفة الإنصاف وكل من ثبت قدمه ولم تتزلزل عن طريق الحق بالقيل والقال، ومن جاء بالغلط فغلطه رد عليه مضروب به في وجهه، والحكم بين العباد هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ﴾، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾، فهذه الآيات ونحوها تدل أبلغ دلالة وتفيد أعظم فائدة أن المرجع مع الاختلاف إلى حكم الله ورسوله هو كتابه وحكم رسوله بعد أن قبضه الله إليه هو سنته ليس غير ذلك ولم يجعل الله لأحد من العباد وإن بلغ في العلم إلى أعلى مبلغ وجمع منه ما لم يجمعه غيره، أن يقول في هذه الشريعة بشيء لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، والمجتهد وان جاءت الرخصة له بالعمل برأيه عند عدم الدليل فلا رخصة لغيره أن يأخذ بذلك الرأى كائناً من كان، والبحث في هذا يطول جداً وقد جمعت فيه مصنفين مطولاً ومختصراً انتهى كلامه المقدس الذي تلوح عليه أنوار الإيمان الكامل وتتناثر منه جواهر الإسلام التام على من أمعن فيه النظر ورزقه الله الإنصاف في كل ما يأتي به ويذر.

ثم اعلم أن الخطبة المشروعة هي ما كان يعتاده ﷺ من ترغيب الناس وترهيبهم، فهذا في الحقيقة هو روح الخطبة الذي لأجله شرعت، وأما اشتراط الحمد لله والصلاة على رسول الله ﷺ أو قراءة شيء من القرآن فجميعه خارج عن معظم المقصود من شرعية الخطبة واتفاق مثل ذلك في خطبته ﷺ لا يدل على أنه مقصود متحتم وشرط لازم، ولا يشك منصف أن معظم المقصود هو الوعظ دون ما يقع قبله من الحمد والصلاة عليه ﷺ. وقد كان عرف العرب المستمر إن أحدهم إذا أراد أن يقوم مقاماً ويقول مقالاً شرع بالثناء على الله وعلى رسوله، وما أحسن هذا وأولاه ولكن ليس هو المقصود بل المقصود ما بعده، ولو قال قائل: إن من قام في محفل من المحافل خطيباً ليس له باعث على ذلك إلا أن يصدر منه الحمد والصلاة لما كان هذا مقبولاً بل كل طبع سليم يمجه ويرده.

إذا تقرر هذا عرفت أن الوعظ في خطبة الجمعة هو الذي يساق إليه الحديث، فإذا فعله الخطيب فقد فعل الأمر المشروع إلا أنه إذا قدم الثناء على الله وعلى رسوله أو استطرد في وعظ القوارع القرآنية كان أتم وأحسن، وأما قصر الوجوب بل الشرطية على الحمد والصلاة وجعل الوعظ من الأمور المندوبة فقط فمن قلب الكلام وإخراجه عن الأسلوب الذي تقبله الأعلام. وأما الكلام والصلاة في حال الخطبة فالذي يستفاد من الأدلة أن الكلام منهي عنه حال الخطبة نهياً عاماً، وقد خصص هذا النهي بما يقع من الكلام في صلاة التحية من قراءة وتسبيح وتشهد ودعاء، والأحاديث المخصصة لمثل ما ذكر صحيحة فلا محيص لمن دخل المسجد حال الخطبة من صلاة ركعتي التحية إن أراد القيام بهذه السنة المؤكدة والوفاء بما دلت عليه الأدلة، فإنه ﷺ أمر سليكاً الغطفاني لما وصل إلى المسجد

حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية بأن يقوم ويصلي[1]، فدل هذا على كون ذلك من المشروعات المؤكدة بل من الواجبات كما قرره الشوكاني رحمه الله في رسالة مستقلة بنى فيها على وجوب صلاة التحية.

وأما ما عدا صلاة التحية من الأذكار والأدعية والمتابعة للخطيب في الصلاة على النبي ﷺ فلم يأت ما يدل على تخصيصها من ذلك العموم والمتابعة في الصلاة عليه ﷺ وإن وردت بها أدلة قاضية بمشروعيتها فهي أعم من أحاديث منع الكلام حال الخطبة من وجه وأخص منها من وجه، فيتعارض العمومان وينظر في الراجح منهما، وهذا إذا كان اللغو المذكور في حديث: «**من لغا فلا جمعة له**» يشمل جميع أنواع الكلام، وأما إذا كان مختصاً بنوع منه وهو ما لا فائدة فيه فليس فيه ما يدل على منع الذكر والدعاء والمتابعة في الصلاة عليه ﷺ، وأما حديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام**» فقد أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وفي سنده ضعف كما قاله صاحب مجمع الزوائد، فلا تقوم به الحجة، ولكن قد رُوي ما يقويه، فأخرج أبو يعلى والبزار عن ﷺ جابر قال: قال سعد بن أبي وقاص لرجل: «**لا جمعة لك فقال النبي ﷺ: لم يا سعد، فقال: لأنه تكلم وأنت تخطب فقال النبي ﷺ: صدق سعد**»، وفي إسناده مخالد بن سعيد وهو ضعيف عند الجمهور، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة، وقد ذكر الشوكاني في «نيل الأوطار» أحاديث تفيد معنى هذا الحديث فليراجع، ويقويها ما يقال: إن المراد باللغو المذكور في الحديث التلفظ، وإن كان أصله ما لا فائدة فيه بقرينة: «**أن قول من قال لصاحبه أنصت**»[2]، لا يعد من اللغو، ولأنه من باب الأمر بالمعروف

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري: الجمعة/ ٨٩٢، ومسلم: الجمعة/ ١١ عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت، والإمام يخطب فقد لغوت»، وقد جاء تفسير هذا=

والنهي عن المنكر، وقد سماه النبي ﷺ لغواً، ويمكن أن يقال: إن ذلك الذي قال أنصت لم يؤمر في ذلك الوقت بأن يقول هذه المقالة فكان كلامه لغواً حقيقة من هذه الحيثية، كما أفاد شيخنا العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هي حقيقة السفر يمكن أن تُقْصَرَ فيه الصلاة؟

الجواب: في هذه المسألة خلاف طويل بين العلماء، حكى ابن المنذر في مقدار المسافة التي يمكن أن تقصر فيها الصلاة حوالي عشرين قولاً، وأقل ما قيل في ذلك: يوم وليلة، هكذا حُكِيَ، وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن مسافة القصر يوم، وقال جماعة منهم: بريدٌ، وذهب طائفة إلى أن أقل المسافة ميل، منهم ابن عمر كما روى ذلك عنه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وهذا هو مذهب ابن حزم الظاهري، وقال قوم: ثلاثة أميال، وقال آخر: ثلاثة فراسخ، وعلى هذا التقدير يكون في هذه المسألة أكثر من عشرين قولاً، وحكى ابن حزم في المحلى مذاهب كثيرة من أقوال الصحابة، والتابعين، والأئمة، والفقهاء لا حاجة لنا إلى تعداد تلك المذاهب؛ إذ غرض المسألة هو القول الراجح في هذه المسأل فقط.

اعلم أن بعض أهل العلم استدلوا على تقدير مسافة القصر بقصره ﷺ في أسفاره، وبعضهم استدلوا بقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها ذو محرم**» أخرجه الجماعة[1] إلا النسائي، وفي

= الحديث عند الإمام أحمد في المسند: ٢/ ٤٩٤ عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ: «من تكلم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له: أنصت، ليس له جمعة»، وحسّنه العلامة أحمد شاكر.

(١) البخاري: تقصير الصلاة/ ١٠٣٨، ومسلم: الحج/ ٤٢٠، ٤٢١، وأبو داود: المناسك=

رواية للبخاري[١] : «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»، وفي رواية لأبي داود[٢] : «لا تسافر المرأة بريداً».

وفي هذه الأحاديث لا توجد حجة على المدعى، ولا في قصره ﷺ في أسفاره من جهة أن فعله لا يستلزم عدم جواز القصر فيما دون تلك المسافة التي قصر فيها، وفي حديث النهي عن سفر المرأة ثلاثة أيام بغير محرم من جهة أن غاية ما في هذا الحديث هو إطلاق السفر على مسيرة ثلاثة أيام، وهذا لا ينافي القصر فيما دون ذلك، وهذه هي حال نهي المرأة عن السفر يوماً وليلة وبريداً؛ إذ البريد لا ينافي جواز القصر في ثلاثة فراسخ أو ثلاثة أميال، أو ميل واحد.

وأيضاً سياق هذا الحديث لبيان حكم آخر، وهو المقدار الذي يجب على المرأة أن تستصحب المحرم فيه، ويحرم عليها أن تسافر هذا المقدار بدونه، فلا تلازم بين هذا الحكم وبين مسافة القصر لا عقلاً، ولا شرعاً، ولا عادةً.

والاستدلال بحديث ابن عباس عند الطبراني: أنه ﷺ قال: «يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان»[٣] يصح عند من يثبت هذا الحديث، ولو ثبت هذا الحديث لكان حجة قوية رافعة للخصام، لكن في سنده عبدالوهاب ابن مجاهد بن جبير، وهو متروك، وقد نسبه بعض أهل العلم إلى الوضع، وقال

= / ١٧٢٤، والترمذي: الرضاع/ ١١٦٩ ـ ١١٧٠، وابن ماجه: المناسك/ ٢٨٩٩.

(١) البخاري: تقصير الصلاة/ ١٠٣٦.

(٢) أبو داود: المناسك/ ١٧٢٥.

(٣) وأخرجه الدارقطني: ١/ ٣٨٧، وعنه البيهقي: ٣/ ١٣٧، ١٣٨. قال الحافظ ابن حجر: رواه الدارقطني بإسناد ضعيف، والصحيح أنّه موقوف، كذا أخرجه ابن خزيمة، بلوغ المرام / ٤٦٤. وضعّفه العلامة أبو الطيّب في تعليقه على سنن الدارقطني، والشيخ الألباني في الإرواء/ ٥٦٥.

الأزدي: لا تحلّ الرواية عنه، والراوي عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف في الحجازيين، وعبدالوهاب المذكور حجازي، والصحيح أنه موقوف على ابن عباس، كما أخرجه عنه الشافعي بإسناد صحيح، ومالك في الموطأ[(١)].

وأيضاً استدلوا على تقدير مسافة القصر برواية أحمد ومسلم وأبي داود عن شعبة عن يحيى بن يزيد قال: سألت أنساً عن قصر الصلاة فقال: «**كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين**»[(٢)]، ووقع الشك هنا من شعبة راوي الحديث، والمتيقن من هذا الحديث لفظ «ثلاثة فراسخ»؛ إذ الحديث متردد بين هذا اللفظ وبين ثلاثة أميال، وثلاثة أميال مندرجة في ثلاثة فراسخ فيتوجه احتياطاً إلى الأكثر، وهذا الحديث أصح ما ورد في التقدير، والمخالفُ حمله على أن المراد به المسافة التي يُبْدَأُ منها القصر لا غاية السفر. والجواب عنه أن يحيى بن يزيد الراوي عن ابن عباس سأل عن جواز القصر في السفر، لا عن الموضع الذي يُبْدَأ منه القصر، وهذا الحديث يفيد إطلاق اسم السفر على السفرات وسائر ما ورد من قصره ﷺ في المواطن التي سافر إليها، ويؤيّده أن النبي ﷺ خرج إلى البقيع لزيارة الموتى، وإلى المواطن الخارجة من المدينة للمصالحة بين قوم أو نحوها فلم يقصر ولا من رافقه.

وروى سعيد بن منصور عن أبي سعيد قال: «**كان رسول الله ﷺ إذا سافر فرسخاً يقصر الصلاة**»، فلو صحّ هذا الحديث لكان مقدماً على حديث أنس السابق، وكانت مسافة القصر فرسخاً، ولم أدر كيفية إسناد هذا الحديث؛ إذ لا يوجد عندي الآن مسند سعيد بن منصور.

---

(١) الموطأ: ١/ ٢١١.

(٢) أخرجه مسلم: صلاة المسافرين وقصرها/ ١٢، وفيه «شعبة الشاك».

وإذا تبين مقدار السفر الذي يمكن القصر في مثله فاعلم أن المسافر يقصر أية صلاة تحضره بعد خروجه من المدينة أو القرية ولو كان بينه وبين تلك المدينة مقدار رمية حجر واحد؛ إذ يصدق عليه اسم السفر باعتبار قصده لهذه الغاية، وهي ثلاثة فراسخ أو ما فوقها، وهكذا لا يزال يقصر إلى رجوعه إلى الوطن حتى يدخل المدينة أو القرية، ولا اعتبار بأنه لا يقصر حتى يخرج من الوطن إلى ميل واحد، ويتم ما دام داخل ميل واحد من الوطن؛ إذ لا يدل على هذا القول دليل صحيح.

ولو قالوا: لماذا لم يعتبروا مجرد الضرب في الأرض المذكور في الآية مع صحة تسمية الضارب مسافراً لغةً؟ ويكون هذا الضرب من حيث أن يشد الواحد مثلاً رحله قصداً للسفر ويضع عصاه على عاتقه، وفي هذه الحالة مطلق الضرب في الأرض يفيد ما تسميه العرب سفراً.

لقلت: هذه المسألة من الباب الشرعي لا اللغوي، وورد الشرع بما سبق، ولم يرد من الشارع بوجه صحيح القصر فيما دون هذا المقدار فيجب التوقف عنده، ولو سلّمنا أن المسألة لغوية، ويُعتبَرُ بما يصدق عليه اسم المسافر فمع هذا لا توجد فيه حجة - لمن سافر ميلاً، أو ميلين، أو ثلاثة أميال، أو فرسخاً، أو فرسخين أو ثلاثة فراسخ - لقصر الصلاة، لأن العرب لا يسمون القاصد لمثل هذه المقادير مسافراً، وواحد منهم كان يخرج لرعي المواشي، أو لحاجة أهله الأخرى أكثر من هذه المقادير ولم يسمع أنهم كانوا يطلقون عليه اسم المسافر ولو شدّ الرحل، ووضع العصا على العاتق، وكانوا يتزاورون فيما بينهم، ويذهب بعضهم إلى حي بعضهم الآخر، لكن لا يسمون فاعل هذا الفعل مسافراً.

وبالجملة الإحالة في محل النزاع إلى السفر اللغوي إحالة إلى المجهول، أو إلى ما يدل على خلاف مطلوب القائل، فيجب الرجوع إلى الثابت في الشرع، وثبت أن النبي ﷺ كان يقصر عند ما يخرج إلى الغاية وهي ثلاثة فراسخ، وأيضاً

ثبت أنه ﷺ صلى الظهر في المدينة أربع ركعات، والعصر في ذي الحليفة ركعتين، كما في حديث أنس عند أحمد[١] والبخاري[٢] ومسلم[٣]، وبين المدينة وذي الحليفة ستة أميال.

ولا يقال: أن هذا الحديث يفيد القصر فيما دون ثلاثة فراسخ، فأقل مسافة السفر ستة أميال؛ إذ لم تكن ذو الحليفة في هذا السفر منتهى المسافرة، بل الخروج إليها والقصر فيها كان في السفر إلى مكة المكرمة، ولا دليلَ في حديث ثلاثة فراسخ على أنه كان ابتداءَ سفره، بل فيه دليل على أن كانت عادته القصر عند إرادة مثل هذه المسافة، كما يدل عليه لفظ: «كان»، على ما تقرر في الأصول، وعندما وُجِدَ في هذا الحديث التردد بين ثلاثة أميال وثلاثة فراسخ وجب الأخذ بالأحوط المتيقن وهو ثلاثة فراسخ، والله أعلم.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: الحاصل أن الواجب الرجوع إلى ما يصدق عليه اسم السفر شرعًا أو لغةً أو عرفاً لأهل الشرع، فما كان ضرباً في الأرض يصدق عليه أنه سفر وجب فيه القصر، أما ما رواه الدارقطني والبيهقي والطبراني أنه ﷺ قال: «**يا أهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد**»[٤] فضعيف لا تقوم به الحجة، انتهى، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو الفتوى في وجوب القصر وترخصه، وتعارض الأحاديث في كلا الأمرين؟

---

(١) مسند أحمد ١١/ ٢٨٥.

(٢) البخاري: الحج/ ١٤٧٢.

(٣) مسلم صلاة المسافرين/ ١٠، ١١.

(٤) تقدّم تخريجه، وأنه ضعيف.

الجواب: أقول : ذهب كثير من السلف والخلف إلى القول بوجوب القصر ، قال الخطابي في المعالم : مذهب أكثر علماء السلف وفقهاء الأمصار أنه واجب ، وهو قول علي ، وعمر ، وابن عمر ، وابن عباس ، ورُوِيَ عن عمر بن عبدالعزيز ، وقتادة ، والحسن ، وقال حماد بن سليمان : من صلى في السفر أربع ركعات يعيد الصلاة . قال الإمام مالك : يعيد مادام الوقت باقياً ، ونسب النووي القولَ بالوجوب إلى كثير من أهل العلم .

والقول بأن القصر رخصة مذهب عائشة وعثمان ، ورُوِيَ عن ابن عباس ، والشافعي ، وأحمد ، ونسبه النووي إلى أكثر العلماء .

أدلة القائلين بالوجوب عدّة أشياء ، **الأول** : حديث ابن عمر في الصحيحين وغيرهما قال : «**صحبت النبي ﷺ وكان لا يزيد في السفر على الركعتين ، وأبا بكر ، وعمر ، وعثمان كذلك**»(١) .

والجواب عن هذا الاستدلال : أن مجرد الملازمة لا يفيد الوجوب .

والثاني : حديث عائشة المتفق عليه بألفاظ متعددة ، منها : «**فرضت الصلاة ركعتين فأُقِرَّت صلاة السفر ، وأتمّت صلاة الحضر**»(٢) ، وهذا الحديث منتهض للوجوب ألبتة ؛ لأنه لما فُرِضت في السفر ركعتان لا يجوز الزيادة عليهما في الرباعية كما لا يجوز الزيادة على الأربع في الحضر ، وأجابوا عن هذا الدليل بقولهم : هذا قول عائشة ، وعائشة لم تكن حاضرة زمن فرض الصلوات ، والجواب عن الجواب المذكور : أنه لا مجال للاجتهاد في مثل هذا الأمر ، فالقول المذكور يكون في حكم الرفع ، أما عدم شهودها زمن فرض الصلوات فليس بعلة قادحة فيه ؛ إذ يمكن

(١) أخرجه البخاري : تقصير الصلاة/ ١٠٥١ ، ومسلم : صلاة المسافرين/ ٨ .

(٢) أخرجه البخاري : الصلاة/ ٣٤٣ ، ومسلم : صلاة المسافرين/ ١ .

أنها أخذته من صحابي آخر، ومراسيل الصحابة حجة. وعن هذا الحديث قالوا أيضاً: أنه معارض بحديث ابن عباس عند مسلم: «**فرضت الصلاة في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين**»، والجواب عن هذه المعارضة أنه يمكن الجمع بينهما حيث فرضت الصلاة ليلة الإسراء ركعتين إلا المغرب، ثم زيدت بعد الهجرة إلا صلاة الصبح، كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة قالت: «**فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين، فلما قدم النبي ﷺ المدينة واطمأن زيد في صلاة الحضر ركعتان وتركت صلاة الفجر لطول القراءة، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار**»[(١)].

والجواب عن هذا الحديث من القائلين بالرخصة: أن المراد بقولها «فرضت»: قدّرت، وليس هذا إلا تعسفاً، ولا ينبغي التعويل عليه، ويدفع هذا التأويل قولها في الحديث: «**فأُقرّت في السفر، وزيدت في الحضر**»، ومنه قول النووي: المراد بقولها «فرضت»، فرضت يعني: لمن أراد الاقتصار عليها، وهذا أشد تعسفاً بالنسبة لما قبل.

الثالث: حديث ابن عباس عند مسلم[(٢)] قال: «**إن الله فرض الصلاة على لسان نبيكم ﷺ على المسافر ركعتين وعلى المقيم أربعاً، والخوف ركعة**»، وهذا الصحابي الجليل في هذا الحديث النبيل، قد صرّح بمطلوب القائلين بوجوب القصر؛ إذ صلاة المسافر لما فُرِضت ركعتين فلا يجوز خلاف ما فرضه الله عليه.

الرابع: حديث عمر عند النسائي[(٣)]: «**صلاة الأضحى ركعتان، وصلاة**

---

(١) ابن خزيمة: ٢/ ٧٠-٧١، وابن حبان كما في الإحسان: ٨/ ٤٤٧، (٢٧٣٨).

(٢) مسلم: صلاة المسافرين وقصرها/ ٦.

(٣) النسائي: صلاة العيدين/ ١٥٦٦، و«صلاة الجمعة ركعتان» ليست في الأصل، أثبتناها من سنن النسائي.

الفطر ركعتان، وصلاة المسافر ركعتان [وصلاة الجمعة ركعتان] تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ» وأخرجه أيضاً أحمد[١]، وابن ماجه[٢]، ورجال الحديث رجال الصحيح إلا يزيد بن زياد بن أبي الجعد، وقد وثقه أحمد، وابن معين، وقد رُوِيَ من طريق أخرى بأسانيد رجالها رجال الصحيح، وفي هذا الحديث تصريح بأن صلاة السفر فرضت ركعتين، وهذه الصلاة تامة غير مقصورة.

الخامس: حديث ابن عمر عند النسائي قال: «**أُمِرْنَا أن نصلي ركعتين في السفر**»[٣].

والذين يعتبرون القصر رخصة لهم أيضاً عدة أدلة، **الأول**: قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾[٤]، يقولون: رفع الحرج يدل على الرخصة لا على العزيمة، والجواب عنه أن الآية نزلت في صفة قصر صلاة الخوف، لا في قصر العدد، وأيضاً تقتضي قصراً يتناول قصر الأركان بالتخفيف، وقصر العدد بنقصان ركعتين، ومع هذا قيّدها بأمرين؛ الأول: الضرب في الارض، والثاني: الخوف، وعند ما يوجد هذان الأمران يُبَاح القصر، فيصلون صلاة الخوف مقصورة العدد والأركان، وإن انتفى الأمران، وكانوا مقيمين آمنين فيصلون صلاة تامة كاملة، وإن وجد أحد الأمرين ترتب عليه قصره وحده، فإن وجد الخوف والإقامة قصرت الأركان واستوفي العدد، وهذا نوع قصر، وليس بالقصر المطلق في الآية، وإن وجد السفر والأمن قُصِر العدد واستوفيت الأركان، وصليت صلاة

---

(١) مسند أحمد: ١/ ٢٧٥. وقال العلامة أحمد شاكر: إسناده ضعيف لانقطاعه.

(٢) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٠٦٤، وقال العلامة أحمد شاكر: إسناده صحيح متصل صحّ به المنقطع المذكور. انظر تعليقه على المسندح(٢٥٧).

(٣) أخرجه النسائي: تقصير الصلاة/ ١٤٣٤ بمعناه.

(٤) النساء: ١٠١.

أمنٍ، وهذا أيضاً نوع قصر، وليس بالقصر المطلق، وقد تسمى هذه الصلاة مقصورة باعتبار نقصان العدد، وقد تسمى تامة باعتبار تمام أركانها، إن لم تدخل في الآية، كذا قال المحقق العلامة ابن القيم رحمه الله، وقال الشوكاني: وما أحسن ما قال.

السادس: حديث يعلى بن أمية عند مسلم[١]، وأهل السنن[٢] وغيرهم: قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾، فقد أمن الناس، فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «**صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»، **فقوله** ﷺ: «**صدقة**» يدل على عدم الوجوب، والجواب عنه: أن محل النزاع وجوب القصر، وقد قال: فاقبلوا صدقته، ومعنى الأمر الحقيقي الوجوب، فالحديث حجة على القائلين بالرخصة لا حجة لهم على القائلين بالوجوب.

السابع: «إن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ، فمنهم القاصر، ومنهم المتم، ومنهم الصائم، ومنهم المفطر، لا يعيب بعضهم على بعض»[٣]، ذكره النووي في شرح صحيح مسلم وعزاه إلى صحيح مسلم ولم نجده فيه، والجواب عن هذا الدليل: أين في هذا الحديث أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وقرّرهم عليه، وقد نادت أقواله وأفعاله بخلاف ذلك، وقد أنكر جماعة منهم على عثمان لما أتم بمنى.

(١) مسلم: صلاة المسافرين/ ٤.

(٢) أبو داود: الصلاة/ ١١٩٩، والنسائي: تقصير الصلاة/ ١٤٣٣، والترمذي: التفسير/ ٣٠٣٤، وابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٠٦٥.

(٣) أخرجه البخاري: الصوم/ ١٨٤٥، ومسلم: الصيام/ ٩٨ ـ ٩٩، والإمام أحمد في المسند: ١٠/ ١٥٨، دون قوله: «فمنّا القاصر، ومنا المتم» وهو بيت القصيد كما يُقال.

الثامن: حديث عائشة عند النسائي[١] والدارقطني[٢]، والبيهقي قالت: «**خرجت مع النبي ﷺ في عمرة في رمضان فأفطر وصمتُ، وقصر، وأتممتُ، فقلت: بأبي وأمي أفطرتَ وصمتُ، وقصرتَ وأتممتُ، فقال: أحسنت يا عائشة**»، قال الدارقطني: هذا إسناده حسن، والجواب عن هذا الدليل: أن في سنده علي ابن زهير بن عبدالرحمن بن يزيد بن الأسود النخعي الراوي عن عائشة، قال ابن حبان عنه: كان يروي عن الثقات بما لا يشبه حديث الأثبات، وقال ابن معين: ثقة، وقد اختلف في سماع عبدالرحمن منها، قال الدارقطني: أدرك عائشة، ودخل عليها وهو مراهق، وقال أبو حاتم: أدخل عليها وهو صغير ولم يسمع منها، وقال أبو بكر النيسابوري: من قال فيه عن عائشة فقد أخطأ، ومع هذا اختلف فيه قول الدارقطني، قال في السنن: إسناده حسن، وقال في العلل: المرسل أشبه، وكتب في «البدر المنير»: في متن هذا الحديث نكارة، وهو كون عائشة خرجت معه في رمضان للعمرة، والمشهور أنه ﷺ لم يعتمر إلا أربع عمر، ليس منهن شيء في رمضان، بل كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته، فكان إحرامها في ذي القعدة، وفعلها في ذي الحجة. قال: هذا هو المعروف في الصحيحين وغيرهما.

يقول الشوكاني: وقد وجه ذلك بعض أهل العلم بتوجيهات متعسفة لا ينبغي الاعتماد عليها خصوصاً مع مخالفة هذا الحديث لأقواله ﷺ الصريحة وأفعاله الصحيحه، وقال ابن حزم: هذا الحديث لا خير فيه، وطعن فيه، وردّ عليه ابن الجوزي بما لا يصلح للردّ، وقال في «الهدى» بعد ذكره لهذا الحديث: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هذا حديث كذب على عائشة، انتهى.

---

(١) النسائي: تقصير الصلاة/ ١٤٥٦، وفيه: «وما عاب عليّ».

(٢) الدارقطني: ٢/ ٨٨.

التاسع: حديث عائشة عند الدارقطني[1]: «**أن النبي ﷺ كان يقصر في السفر ويتم، ويفطر ويصوم**»، وبعد إخراج هذا الحديث قال: إسناده صحيح، والجواب عنه أن الإمام أحمد استنكر هذا الحديث، كما حكى ذلك صاحب «التلخيص»، وقال: وصحته بعيدة، فإن عائشة كانت تتم يعنى: بعد موت النبي ﷺ، وذكر عروة: أنها تأولت كما تأول عثمان كما في الصحيح، فلو كان عندها عن النبي ﷺ رواية لم يقل عروة: إنها تأولت كما تأول عثمان، وقال في «الهدي»: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: هو كذب على رسول الله ﷺ، وبالجملة هذا الحديث وأشباهه لا تقوى لمعارضة بعض حجج القائلين بقصر الوجوب فضلاً عن أدلتهم كلها.

فالحق أن القصر عزيمة لا رخصة، قال الشوكاني في «وبل الغمام»: الحق وجوب القصر، والأحاديث مصرحة بما يقتضي ذلك، انتهى.

وشُرع القصر في الصلاة الرباعية، حيث يصلون ركعتين بدل أربع، ولم يرد القصر في صلاة المغرب من الشارع وغيره، قال الشوكاني: ولا يحتاج إلى نقل في مثل هذا، فهو أمر مجمع عليه معلوم لكل الأمة، وهذا في صلاة السفر من غير خوف، وأما في صلاة الخوف فقد ورد ما يدل على جواز الاقتصار على ركعة واحدة، كما هو معروف في مواطنه من كتب السنة، انتهى.

والظاهر من الأدلة الواردة في القصر والإفطار عدم الفرق بين سفر الطاعة وسفر المعصية؛ إذ صلاة المسافر شرعها الله تعالى، فكما شُرِعت الصلاة التامة للمقيم بدون فرق بين المطيع والعاصي هكذا بلا خلاف تجب الصلاة للمسافر ركعتين بدون فرق.

---

(١) الدارقطني: ٢/ ١٨٩.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: قد عرفت أن أدلة القصر متناولة للعاصي تناولاً زائداً على تناول أدلة الإفطار، لأن القصر عزيمة وهي لم تشرع للمطيع دون العاصي، بل مشروعة لهما جميعاً، بخلاف الإفطار فإنه رخصة للمسافر، والرخصة تكون لهذا دون هذا في الأصل، وإن كانت هنا عامة، وإنما المراد هنا بطلان قياس القصر على الإفطار، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو حدّ مدّة الإقامة التي تُقْصَر فيها الصلاة؟

الجواب: ترددت واختلفت أقوال السلف ومن بعدهم في مقدار هذه المدة المعتبرة للمسافر، فذهب قوم إلى أنها شهر واحد، وقال آخرون: إنها عشرون يوماً. وقال بعضهم: إنها ستة أشهر، وذهب البعض الآخر إلى أنها أربعة أشهر. وذهب قوم إلى أنها أربعة أيام، وليس لكل واحد من هذه الأقوال متمسك ينبغي أن يُتَكَلَّمَ حوله ويُجاب عنه، وأرجحها قول من اعتبرها عشرين يوماً، وسببه أن من أقام ببلد، وحط به رحله، وزال عنه وعثاء السفر فهو أشبه بالمقيم بالنسبة للمسافر، فلو لم يقصر النبي ﷺ الصلاة عند إقامته بمكة المكرمة، وعند إمامته بتبوك لكان الأصل في هذا الباب إتمام الصلاة، لكن لما قصرها ﷺ في هذه المواضع فينبغي الاقتصار على المقدار الذي قصر فيه رسول الله ﷺ، ولو أقاموا زائداً على ذلك المقدار مترددين ينبغي أن يتموا الصلاة.

ولا يقال: من أين عُلِمَ أن النبي ﷺ لو أقام في هذين الموضعين زائداً على المقدار المذكور لأتم؟ إذ نقول: الأصل هو الإتمام مع الإقامة، ولمّا قصر شُرِعَ لنا القصر مع الإقامة إلى هذا المقدار المذكور، والأصل عدم جواز القصر بعد هذه المدة، ولا يوجد دليل يدل على جوازه بعد هذه المدة، فيجب الاقتصار على

ما وقع من النبي ﷺ من القصر في هذين الموضعين، وفيما يزيد على هذا المقدار نرجع إلى الأصل؛ إذ لا يوجد دليل يدل على الجواز.

وقد أخرج أحمد(١)، وأبو داود(٢)، وابن حبان، والبيهقي(٣)، وصححه ابن حزم والنووي، عن جابر قال: «**أقام رسول الله ﷺ بتبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة**»، قال الشوكاني: وقد أُعِلّ بما لا يقدح في الاحتجاج به، وأخرج أبو داود(٤)، والترمذي(٥) وحسنه، والبيهقي عن عمران بن حصين قال: «**غزوت مع النبي ﷺ وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل مكة صلوا أربعاً فإنا سفر**»، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، وأخرج أحمد(٦) والبخاري(٧)، وابن ماجه(٨) عن ابن عباس قال: «**لما فتح النبي ﷺ مكة أقام فيها سبع عشرة ليلة يصلي ركعتين، قال: فنحن إذا سافرنا فأقمنا تسع عشرة ليلة قصرنا، وإن زدنا أتممنا**»، رواه أبو داود(٩)، وبلفظ(١٠): «سبع عشرة» بتقديم السين، وقد رُوِي أنه أقام خمس عشرة، أخرجه النسائي(١١)،

---

(١) مسند أحمد: ١١/ ٣٦٥.
(٢) أبو داود: الصلاة/ ١١٣٥.
(٣) البيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ١٢٥. وصحّحه الشيخ الألباني: الإرواء/ ٥٧٤.
(٤) أبو داود: الصلاة/ ١٢٢٩.
(٥) الترمذي: الصلاة/ ٥٤٥.
(٦) مسند أحمد: ٣/ ٢٢٨.
(٧) البخاري: تقصير الصلاة/ ١٠٣٠.
(٨) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٠٧٥.
(٩) أبو داود: الصلاة/ ١٢٣٠.
(١٠) المصدر نفسه/ ١٢٣٢.
(١١) النسائي: تقصير الصلاة/ ١٤٥٣.

وأبو داود[١]، وابن ماجه[٢]، والبيهقي عن ابن عباس، قال البيهقي: أصح الروايات في ذلك رواية البخاري، وهي رواية تسع عشرة بتقديم التاء.

ولا يخفى أن هذه الرواية مع كونها أصح من غيرها لا تنافي وجود الصحة المعتبرة في رواية العشرين، وقد صححوه كما قدمنا، وهذه الرواية تشتمل على الزيادة فتكون معتبرة، وقد وقع الترجيح بين روايات الحفاظ في الإقامة بمكة، وقد جاءت في الإقامة بتبوك زيادة غير منافية لما دونها، فيتحتم المصير إليها ويلزم الأخذ بها، فالحق: أن المقيم متردداً لا يزال يقصر إلى عشرين يوماً ثم يتم لما قدمنا، وما رُوِيَ عن بعض الصحابة القصر في الإقامة الزائدة على عشرين يوماً فلا حجة في هذا المروي، ولا فرق بين الإقامة للحرب أو غيرها لما عرفت، وحال سكان منى وعرفات حال أهل مكة. ويلزم أن يتمسكوا بقوله ﷺ لأهل مكة: «**أتموا يا أهل مكة فإنا قوم سفر**»[٣]؛ إذ بهذا الحديث كما ثبت حكم غير أهل مكة، هكذا ثبت حكم أهل مكة أيضاً، ولا حاجة إلى أن يُسأل: هل أمر رسول الله ﷺ سكان المواضع المذكورة بما أمر به أهل مكة أم لا؟ فتأمل تهد إلى الصواب.

ولا يقال: أنه لما فُرِضَ القصر للمسافر هل يجوز أداء أربع ركعات أم لا؟ وما ذكره الطبري في تأويل قول عائشة صحيح أم لا؟ لأنه سبق هذا الجواب في جواب السؤال السابق، وذلك أنه ثبت وجوب القصر بأدلة صحيحة غير محتملة التأويل، وهذا التأويل الذي ذكره الطبري ليس بشيء، ولا حاجة تلجىء

---

(١) أبو داود: الصلاة/ ١٢٣١.

(٢) ابن ماجه: إقامة الصلاة/ ١٠٧٦، قال الشيخ الألباني: إسناد النسائي صحيح ولكن قوله: «خمس عشرة» شاذ لمخالفته لسائر الروايات كما في «التلخيص»: (١٢٩)الإرواء: ٣/ ٢٧.

(٣) تقدّم تخريجه.

أو تدعو إليه.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: الظاهر أن من أقام ببلد وحط فيه رحله يوماً بعد يوم وليلة بعد ليلة لا يقصر لأنه غير مسافر، أما مع التردد وعدم العزم على الإقامة أياماً معينة فلا يزال يقصر حتى تصل مدة إقامته إلى مدّة إقامة النبي ﷺ بمكة بعد الفتح، وأكثرها عشرون يوماً، ورُوِيَ أنه مكث هذا المقدار في غزوة تبوك أيضاً، فيجب الاقتصار على مقدار المدة التي أقامها النبي ﷺ وقصر فيها الصلاة، وقال: «إنا قوم سفر»، ومن زعم جواز القصر فيما زاد عليها فعليه الدليل، وقد أضطربت الأقوال في الإقامة أياماً معينة، بعضهم قالوا: أربعة أيام، لكن هذا القول يتم عند من يثبت عزم النبي ﷺ على الإقامة أربعة أيام، وهذا غير منقول، إلى آخر ما قال، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: إن اقتدى القاصر بالمتم فيتم أو يقصر؟ وهل هناك دليل على هذا الأمر؟

الجواب: لما ثبت وجوب القصر بأدلة متقدمة فتخصيص بعض الأمكنة، أو الأزمنة، أو الأحوال، أو الأشخاص بأداء الصلاة تامة يحتاج إلى دليل صالح للتخصيص، ولم يصلنا أنه اقتدى مسافر بالمقيم زمن النبي ﷺ، ولم يثبت عن النبي السؤال عن هذه المسألة والجواب عنها، لكن حبر الأمة ابن عباس - وهو أعلم بسنة رسول الله ﷺ - ثبت عنه أنه قال: «**إتمام المسافر بعد المقيم من السنة**»، ويجب التمسك بهذا الخبر، وتُخَصَّصُ به أدلة وجوب القصر إذا صحّ، حتى يصل إلى درجه الاعتبار وينتهض للتخصيص؛ إذ هنا جسر عظيم - وهو أدلة وجوب القصر - ولا يجوز أن يتجاوزه أحد إلا بالحق، ويتحتم البقاء على مقتضى الأدلة الصحيحة حتى يوجدَ دليل صالح للتخصيص، وأين ذاك؟ ولا سيما مع احتمال

لفظ السنة لكل حال من الأحوال .

فينبغي للمسافر أن يجتنب الائتمام بالمقيم ؛ إذ هو يدخل نفسه في أحد من الخطرين : مخالفة أدلة وجوب القصر بدون دليل دال عليه ، أو مخالفة إمامه ، وقد نهى النبي ﷺ عن مخالفة أئمة الصلاة وأوجب اقتداءهم علينا قال : «**إنما جُعِلَ الإمام ليوتمّ به**»[1] الحديث ، ولو وقع في هذه المشكلة ينبغي أن يقتدي الإمام في الركعتين الأخيرتين من الصلاة ولا يدخل في الركعتين الأوليين ، إذ بدخوله في أول الصلاة يعرض نفسه لمخالفة الإمام ، أو مخالفة أدلة وجوب القصر المأثورة عن سيد الأنام ﷺ ، فينبغي أن يوازن بين الأمرين ، ويعمل باجتهاده ، هذا ما أفاده شيخنا وبركتنا القاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله في «الفتح الرباني» ، والله أعلم .

السؤال: جواز الجمع في المزدلفة والسفر ثابت ومعلوم، فهل يجوز في غير هذين الموضعين أم لا؟

الجواب: الجمع بمزدلفة ثابت بأدلة صحيحة ، وهكذا الجمع تأخيراً في السفر ثابت بأدلة صحيحة واردة في الصحيحين وغيرهما ، وصح الجمع تقديماً بأدلة حسنة فيما عدا الصحيحين من دواوين الإسلام ، هكذا ثبت الجمع للمطر ، ولأهل العلم كلام طويل في الجمع لغير عذر لا مطر ، وألفوا في هذا الباب في كل عصر مؤلفات ، خاصة في العصور القريبة وعصرنا ، والذين يسوّغون الجمع مطلقاً يتمسكون بحديث الصحيحين وغيرهما المروي عن ابن عباس : «**أن النبي ﷺ**

---

(١) تقدّم تخريجه .

صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً الظهر والعصر، والمغرب والعشاء»[١]، وأخرج أحمد ومسلم وأهل السنن إلا ابن ماجه عنه بلفظ: «**جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوفٍ ولا سفرٍ**»[٢] وسبق الجواب عن هذا الاحتجاج في هذا الكتاب، وما ينبغي أن يذكر هنا هو أن القائلين بعدم الجواز بغير عذر - وهم الجمهور - أجابوا عن هذا الحديث عدة أجوبة، منها: أن هذا الجمع من النبي ﷺ كان بعذر المرض، وقوّاه النووي، ولكن هذا الجواب ليس بصحيح ولا بقوي؛ إذ لو كان الجمع المذكور بعذر المرض لبيّنه راوي الحديث، ولم يصل مع النبي ﷺ إلا من لديه مثل هذا العذر، وقد صُرِّحَ في بعض الروايات بأن النبي ﷺ قام بالجمع المذكور مع أصحابه.

ومنها: أن هذا الجمع كان في الغيم، ولما انكشف الغيم تبين أن وقت العصر قد حان، وهذا الجواب أيضاً تعسف؛ إذ يَبْعُد أن يخفى مثل هذا الأمر على الراوي، وفي هذه الحالة لا يبقى لقوله: «**لئلا يحرج أمته**» أي معنى.

ومنها: أن هذا الجمع كان صورياً حيث أخّر الصلاة الأولى إلى آخر وقتها، وقدّم الثانية إلى أول وقتها، أما النووي فقد قال: هذا الاحتمال ضعيف أو باطل؛ إذ يخالف ظاهر الحديث مخالفة غير محتملة، يقول الحافظ ابن حجر: وهذا الذي ضعفه قد استحسنه القرطبي، ورجحه إمام الحرمين، وجزم به من القدماء ابن الماجشون، والطحاوي، وقوّاه ابن سيد الناس بأن أبا الشعثاء[٣] - وهو راوي الحديث عن ابن عباس - قد قال به، انتهى.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) تقدّم أن قوله أخرجه مسلم.

وقد رجحه شيخنا وبركتنا القاضي الشوكاني في مؤلفاته، كما سبق وهو الحق، ويؤيده ما أورده النسائي[1] عن ابن عباس بلفظ: «**صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء**»، فتفسير ابن عباس هذا ـ وهو راوي حديث الجمع المذكور ـ يكفي حجة على بيان ماهية هذا الجمع الذي أطالوا فيه الكلام، وغالى فيه المغالون حتى أخرجوا الصلوات عن أوقاتها المضروبة والمبينة بتعليم جبريل للنبي ﷺ وتعليم النبي ﷺ لأصحابه، كما ثبت بالأحاديث الصحيحة، وكيف لا فالجمع بلا عذر مخالف لما استمر عليه النبي ﷺ من زمن البعثة إلى الوفاة، وذلك أداء كل صلاة في وقتها المضروب لها، وهكذا مضى عليه الصحابة في حياته وبعد مماته ﷺ.

ويؤيده حديث عمرو بن دينار عند البخاري ومسلم وغيرهما أنه قال: «**يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجّل العصر، وأخّر المغرب وعجّل العشاء**»[2]، قال: وأنا أظنه، وأبو الشعثاء راوي الحديث عن ابن عباس.

ويؤيده ما أخرجه البخاري ومالك في الموطأ وأبو داود، والنسائي عن ابن مسعود قال: «**ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير ميقاتها إلا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة**»[3]، وفي هذا الحديث تصريح من ابن مسعود بأنه لم يجمع النبي ﷺ جمعاً حقيقياً إلا في مزدلفة، وكان أكثر الصحابة ملازمة للنبي ﷺ، ومن هنا استفيد بأن الجمع هنا جمع غير حقيقي، بل جمع صوري

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) تقدّم تخريجه.

جمعاً بين حديث ابن عباس وحديث ابن مسعود، ومما يوجب مزيداً من التأكيد لهذا الأمر أن ابن مسعود أحد رواة هذا الحديث، كما بيّن ذلك في غير هذا الموضع، فلا بد من الجمع بين الروايات بما سبق.

وأيضاً مما يؤيده ما أخرجه ابن جرير عن ابن عمر قال: «**خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويعجل العصر فيجمع بينهما، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء فيجمع بينهما**»، وهذا هو الجمع الصوري، وابن عمر ممن رووا جمع النبي ﷺ بالمدينة، كما أخرج ذلك عبدالرزاق عنه فهؤلاء الصحابة رواة الجمع فسروه بالجمع الصوري، وهكذا بعض الرواة عنهم فسروه بالجمع الصوري، فلم يبق حينئذ ما يشكل في المقام.

ولا يقال: إن البعض زعموا أن الجمع الصوري لم يرد عن النبي ﷺ وأهل الشرع؛ إذ ما ذكرناه هنا يرد زعم هذا الزاعم، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال للمستحاضة: «**وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين، ومثله في المغرب والعشاء**»[(١)]، وهذا الحديث ثابت في الأمهات من حديث ابن عباس، وابن عمر، وهذا بدون شك جمع صوري.

وزعم الخطابي أن حمل الجمع المذكور على الجمع الصوري لا يصح؛ لأنه أعظم ضيقاً بالنسبة لإتيان كل صلاة في وقتها، وذلك بناءً على أن أوائل الصلوات وأواخرها لا يعرفها الخاصة فضلاً عن العامة، والجواب عن هذا الزعم أن الشارع بيّن أوقات الصلوات بعلامات حسية على وجه يشترك في معرفتها الخاصة والعامة، ومن المعلوم أن الخروج لصلاتين مرةً واحدةً أخف من الخروج لهما مرتين، والوضوء مرة واحدة أخف من الوضوء مرتين، والتأهب لهما مرة واحدة

(١) تقدّم تخريجه.

أسهل من التأهب لهما مرتين، ومن هذا الوجه تبين التخفيف، ولم يبق الضيق، وارتفع الحرج، إذ فعله ﷺ المستمر طول حياته منذ أن بعثه الله إلى أن توفي هو أداء الصلاة في أول وقتها المضروب لها، وخفف عن أمته بتشريع الجمع الصوري، ومع هذا فإن هذا الجمع أداء كل صلاة في وقتها المضروب لها، وقد صليت الصلاة الأولى في آخر وقتها، والأخرى في أول وقتها، ولا يوجد في هذا الفعل إخراج أي صلاة من وقتها المضروب لها، ولم يرد عن النبي ﷺ ما يدل دلالة مطلقة، ويستلزم إخراج إحدى الصلاتين المجموعتين من وقتها المضروب لها إلا في الجمع بمزدلفة، والجمع في السفر والمطر، فليعض الجامعون بين الصلاتين على بنانهم، وليبكوا على تفريطهم في صلاتهم التي كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، وليعلموا دخولهم تحت قوله ﷺ: «**ليس التفريط في النوم، وإنما التفريط في اليقظة بأن تؤخر الصلاة حتى يدخل وقت أخرى**»(١)، ودخولهم تحت قوله ﷺ: «**من جمع بين الصلاتين فقد أتى باباً من أبواب الكبائر**»، كما روي ذلك مرفوعاً، وليعلموا أيضاً أنهم من القوم الذين يميتون الصلاة وقد ذمهم الشارع بما هو معروف.

قال الشوكاني: والحاصل أنهم مخالفون لهديه ﷺ الدائم المستمر منذ ثلاث وعشرين سنة، ومتمسكون بما هو خارج عن مطلوبهم خروجاً أوضح من شمس النهار، وعلى نفسها براقش تجني، انتهى.

---

(١) أخرجه مسلم: المساجد/ ٣١١ عن أبي قتادة رضي الله عنه بلفظ: «أما إنّه ليس في النوم تفريط، إنّما التفريط على من لم يصلّ حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى».

ولفظ المؤلف أخرجه أبو داود: الصلاة/ ٤٤١. وأخرج بنحوه النسائي، المواقيت/ ٦١٦، والترمذي: المواقيت/ ١٧٧، وابن ماجه: الصلاة/ ٦٩٨، والإمام أحمد في المسند: ١٦/ ٣٤٧، ٣٦٤ دون قوله: «بأن تؤخر...».

وهذه الأمور ولو سبقت في هذا الكتاب في الإجابة عن بعض الأسئلة، لكن ذكرت هنا بأسلوب آخر في الإجابة عن سؤال آخر وقع بعنوان آخر من موضع آخر غير الموضع الأول، ولا مضايقة في ذلك، فالمسألة مهمة من مهمات الدين، وبالله التوفيق.

السؤال: ماحكم الصلاة على المديون؟ وما حال الحديث الوارد في هذا الباب؟ وفي هذا السؤال أطراف تتضح من غضون الجواب.

الجواب: الحديث الذي ورد في الصلاة على المديون صحيح، أخرجه أحمد(١)، والبخاري(٢)، والنسائي(٣) من حديث سلمة بن الأكوع قال: «**كنا عند رسول الله ﷺ فأتي بجنازة فقالوا: يا رسول الله صلّ عليها، قال: هل ترك شيئاً قالوا: لا، فقال: عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دنانير، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعليّ دينه، فصلى عليه**» وأخرجه أيضاً أحمد(٤)، وأبو داود(٥)، والترمذي(٦)، والنسائي(٧)، وابن ماجه(٨) من حديث أبي قتادة وصححه الترمذي، وقال الترمذي والنسائي وابن ماجه: «فقال أبو قتادة: أنا أتكفل به»، وأخرج

(١) المسند: ١٣/ ٥٠.
(٢) البخاري: الحوالات/ ٢١٦٨.
(٣) النسائي: الجنائز/ ١٩٦١.
(٤) مسند أحمد: ١٦/ ٣٤٦، ٣٥٦.
(٥) أبو داود: البيوع/ ٣٣٤٣.
(٦) الترمذي: الجنائز/ ١٠٦٩. وقال: «حسن صحيح».
(٧) النسائي: الجنائز/ ١٩٦٠.
(٨) ابن ماجه: الصدقات/ ٢٤٠٧.

أحمد(١)، وأبو داود(٢)، والنسائي(٣)، وابن حبان، والدارقطني(٤) والحاكم عن جابر قال: «كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتي بميت فسأل أعليه دين؟ قالوا: نعم ديناران، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: هما عليّ يا رسول الله، فلما فتح الله على رسوله قال: أنا أولى بكل مسلم من نفسه فمن ترك ديناً فعليّ، ومن ترك مالاً فلورثته»(٥)، وأخرج الدارقطني(٦)، والبيهقي عن أبي سعيد قال: «كنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فلما وُضعت قال ﷺ: هل على صاحبكم من دينٍ؟ قالوا: نعم درهمان قال: صلوا على صاحبكم، قال علي (رضي الله عنه): يا رسول الله هما عليّ وأنا لهما ضامن، فقام يصلي، ثم أقبل على عليّ فقال: جزاك الله عن الإسلام خيراً وفك رهانك كما فككت رهان أخيك، ما من مسلم فكّ رهان أخيه إلا فكّ الله رهانه يوم القيامة، فقال بعضهم: هذا لعليّ خاصة أم للمسلمين عامة فقال: للمسلمين عامة»، وفي إسناده مقال، وأخرج أحمد(٧)، وأبو داود(٨)، والنسائي(٩)، والدارقطني(١٠) وصححه ابن حبان، والحاكم من

(١) مسند أحمد: ١١/ ٣٧٠.

(٢) أبو داود: البيوع/ ٣٣٤٣.

(٣) النسائي: الجنائز/ ١٩٦٢.

(٤) الدارقطني: ٣/ ٧٩ نحوه.

(٥) والحديث أخرجه البخاري: الفرائض/ ٦٣٥٠، ومسلم: الفرائض/ ١٤ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) الدارقطني: ٣/ ٧٨، قال العلامة أبو الطيب: الحديث أخرجه البيهقي من طرق بأسانيد ضعيفة كالمصنّف» «التعليق المغني».

(٧) مسند أحمد: ١١/ ٤٧٧.

(٨) أبو داود: البيوع/ ٣٣٤٣ مختصراً.

(٩) الجنائز/ ١٩٦٢.

(١٠) الدارقطني: ٣/ ٧٩.

حديث جابر قال: «توفي رجل فغسلناه وحنطناه، وكفناه، ثم أتينا به النبيَّ ﷺ فقلنا: تصلي عليه، فخطى خطوة ثم قال: هل عليه دين؟ قلنا: ديناران، فانصرف فتحملها أبو قتادة، فأتيناه فقال أبو قتادة: الديناران عليّ، فقال النبي ﷺ: قد أوفى الله حق الغريم وبرىء منه الميت، قال: نعم، فصلى عليه ثم قال بعد ذلك بيوم: ما فعل الديناران؟ قال: إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما، فقال النبي ﷺ: الآن بردت عليه جلدته».

اتضح بهذه الروايات الجواب عن سؤال السائل عن الحديث ومخرجيه، وتبين أنه ورد بطرق تقوم الحجة ببعضها فضلاً عن كلها، لكن هذا الحديث منسوخ بأحاديث أخرى، منها: حديث أبي هريرة عند البخاري[1] ومسلم[2] وغيرهما أنه ﷺ قال في خطبة: «من خلف مالاً أو حقاً فلورثته، ومن خلف كَلاً أو ديناً فكلّه إليّ، ودينه عليّ»، وفي لفظ للبخاري[3] وغيره من حديثه: «ما من مؤمن إلا وأنا أولى به في الدنيا والآخرة، اقرءوا إن شئتم: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾، فأيما مؤمن مات وترك مالاً فليرثه عصبته من كانوا، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتني فأنا مولاه»، وأخرج أحمد، وأبو يعلى من حديث أنس: «من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً فعلى الله ورسوله»، وأخرج ابن ماجه من حديث عائشة: «من حمل عن أمتي ديناً فجهد في قضائه فمات قبل أن يقضيه فأنا وليّه»، وأخرج ابن سعد من حديث جابر يرفعه: «أحسن الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة، من مات فترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ»،

---

(١) البخاري: الفرائض/ ٦٣٦٤.

(٢) مسلم: الفرائض/ ١٧.

(٣) البخاري: الاستقراض/ ٢٢٦٩.

وفي حديث آخر أخرجه مسلم[١]، والنسائي[٢] وابن ماجه[٣] بلفظ: «**من ترك مالاً فلأهله، ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإليّ وعليّ، وأنا أولى بالمؤمنين**».

وفي الباب أحاديث كثيرة، وفيما ذكرناه غنى وكفاية، وفي بعض هذه الأحاديث تصريح بأنه قال هذا القول بعد الامتناع عن الصلاة على المذكورين، ولما فتح الله له البلاد، وزادت الأموال صلى على المديون وقضى دينه، ومن هذا الجنس حديث أبي قتادة المتقدم؛ إذ قال فيه: «**فلما فتح الله على رسوله**» الخ، وقال هذا القول بعد ذكر امتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المديون، وهذا يدل على النسخ أبين دلالة، ويفيد النسخ أوضح إفادة، ومن لم يذكر من مصنفي الناسخ والمنسوخ هذا الحديث ينبغي أن يستدرك عليه بهذا؛ إذ ذكروا أحاديث وعدّوها من قبيل الناسخ والمنسوخ وليس فيها ما يقارب هذا التصريح، بل في كثير من المواضع في النسخ اعتمدوا على مجرد القرائن الواهية، وأحياناً اعتبروا مجرد تأخر العام ناسخاً مع أن الخلاف الأصولي في هذه المسألة معروف. وأحياناً يخلطون النسخ مع التخصيص، وأحياناً كثير من المباحث التي يمكن الجمع فيها بوجه من الوجوه إذا اضطرب فيها البحث اعتبروها من باب الناسخ والمنسوخ، فلماذا يغفلون عن مثل هذا الحديث، وفيه تصريح يدل على النسخ دلالة أوضح من الشمس الساطعة، وقد ذكرت في «إفادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ»: أن مجموع الآيات المنسوخة في الكتاب العزيز خمس آيات، ومجموع الأحاديث المنسوخة عشرة أحاديث، وفاتني ذكر هذا الحديث في ذلك الكتاب؛ إذ لم

---

(١) مسلم: الفرائض/ ١٤، ١٧.

(٢) النسائي: الجنائز/ ١٩٦٣ نحوه.

(٣) ابن ماجه: الفرائض/ ٢٧٣٨، والحاكم في المستدرك: ٤/ ٣٨٢ نحوه، وصحّحه الشيخ الألباني بشواهده: ٦/ ١٣٨ ـ ١٣٩.

أستحضره حين تأليفه، فليضف إليه هناك من وقف عليه هاهنا.

ولما قال النبي ﷺ هذا القول معلولاً بعلة: «فلما فتح الله على رسوله» الخ، علم أن التحمل المذكور ليس مختصاً به ﷺ، بل يتعدى إلى من بعده من الخلفاء أيضاً، وهنا دلالة ظاهرة على أن هذا التحمل من جهة صيرورة الأموال إلى النبي ﷺ ومن المعلوم أن هذه الأموال بعد النبي ﷺ وصلت إلى الخلفاء الآخرين ومن بعدهم، بل حصل لهم أكثر مما حصل للنبي ﷺ؛ إذ لم يُفتح أغلب البلاد إلا بعد وفاة النبي ﷺ، وفي هذه الحالة يكون هؤلاء الخلفاء متحملين لديون المديونين، ويلزم قضاؤها بالأموال الإلهية وصرفها في هذا المصرف كما يصرفون في المصارف الآخرى، مادام شيء من الأموال الإلهية في أيديهم يمكن أن يقضوا به كل الديون أو بعضها، ولا يجوز أن يخلوا بهذا الأمر في حال من الأحوال؛ لأنه شريعة ثابتة غير منسوخة، وقد احتجوا لأنفسهم وأخذوا كل ما كان للنبي ﷺ وحصلوا عليه فهكذا ينبغي أن يُلزموا أنفسهم كل ما ألزم به النبي ﷺ نفسه.

ولا يقال: هذا مختص برسول الله ﷺ؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾[1]، وهذا خطاب للنبي ﷺ، ونحوها آيات قرآنية كثيرة، وفي السنة المطهرة كثير من هذا النوع، منها: ما أخرجه أحمد[2]، وابن ماجه[3]، وسعيد ابن منصور والبيهقي:[4] «**أنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه**»، وهؤلاء لا يقولون: ميراث من لا وارث له مختص برسول الله ﷺ! الحاصل أن من لا يتحمل

---

(١) سورة التوبة: ١٠٣.

(٢) مسند أحمد: ١٣/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٣) ابن ماجه: الفرائض/ ٢٧٣٨، وأخرجه أبو داود: الفرائض/ ٢٨٩٩.

(٤) البيهقي في «السنن الكبرى»، وتقدّم أنّه صحّحه الشيخ الألباني بشواهده، الإرواء: ٦/ ١٣٨ـ١٣٩.

ما تحمله النبي ﷺ من ديون المديونين بزعمه أن التحمل المذكور كان مختصاً برسول الله ﷺ ينبغي أن يُقال له أن يترك أخذ الصدقات ونحوها من الأموال الإلهية، وأن يترك أخذ ميراث من لا وارث له، وإن لم تتحمل هذا الثقل لعل الله يبعث الآخرين من عباده يقضون ديون هؤلاء المديونين بالأموال الإلهية. وقد ورد هنا ما يدل على محل النزاع بخصوصه، وهو ما أخرجه الطبراني من حديث سلمان بنحو حديث أبي هريرة المتقدم، وزاد فيه: «**من ترك ديناً فعليّ وعلى الولاة من بعدي من بيت مال المسلمين**»، ولو في سند هذا الحديث عبدالله بن سعيد الأنصاري ضعيف، لكن إخراج ابن حبان نحوه في الثقات من حديث أبي أمامة شادٌّ عضده، وعلى كلٍّ ليس الاعتماد في هذا الباب على هذا الحديث وحده بل الاعتماد على ما تقدم، فلا محيص لولاة الأمر عنه.

ولو قالوا: لما ثبت عموم هذا الحكم فيمكن أن تسقط هذه التبعة عن المديون وتلحق السلطان.

لقلت: هنا تفصيل تدل عليه الأدلة، وذلك أن المديون لا يخلو من حالين: إما عنده مال أو لا، ولو لم يكن عنده مال فلا يخلو من حالين: إما كان يهتم حالة حياته بقضائه وكان يريد أداءه، لكن عدم وجود المال وإعوازه منعه منه أو ما كان يهتم ويريد، فصارت هنا ثلاث مسائل؛ **الأولى**: مات أحد وعنده مال. **الثانية**: مات وليس لديه مال إلا أنه كان يهتم في حياته بقضائه، وكان يريد أداءه ويعزم عليه لكنه لم يتمكن منه، ولم يجد المال يقضي به الدين. **الثالثة**: ليس عنده مال، ولم يهتم بالقضاء مع أنه لو سعى في وجوه المكاسب وأتعب نفسه في أسباب التحصيل لتمكن من قضائه، ولما عُلِمَ هذا التقسيم فاسمعوا الآن حكم كل واحدة من هذه المسائل الثلاث.

المسألة الأولى: مات واحد وعنده مال، ويمكن قضاء الدين به، وللمسلمين

سلطان بيده أموال إلهية يمكن أن يقضي بتلك الأموال كل أو بعض ديون المديونين، فقوله ﷺ في الأحاديث المتقدمة: «**من خلف مالاً أو حقاً فلورثته، ومن خلف كلاًّ أو ديناً فكلّه إليّ ودينه عليّ**»[1] دليل على أن السلطان مكلف بقضاء دين المديون الذي مات وترك مالاً، ولو كان عليه ذنب ترك القضاء، ويتوجه إليه الخطاب الإلهي وينزل عليه عقوبته. وهذا لا ينافي حديث سلمة بن الأكوع المتقدم؛ إذ امتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المديون الذي لم يترك مالاً كان قبل الفتح من جهة أنه لم يترك ما يوفى به دينه، ولما فتح الله عليه وقال: «**من خلف مالاً أو حقاً فلورثته**»[2]، وجعل ديون المديون إلى نفسه بدون تفريق بين تارك الأموال وغيره، وهذا المديون الذي ترك مالاً، وفرّط في قضائه حيًّا وتساهل فيه مع تمكنه منه فلا شك أنه مخاطب ومعاقب عليه. ويحمل على هذا حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**» أخرجه أحمد[3]، وابن ماجه[4]، والترمذي[5] وحسنه، ورجال إسناده ثقات إلا عمرو بن أبي سلمة فهو صدوق يخطىء فلا يخرج حديثه عن كونه حسناً بذلك، ولو كان المديون غير متمكن وغير قادر على القضاء، وبينه وبين ماله حائل، مثل غصب الغاصب، أو حجر الحاكم أو نحوه، مع أنه كان مهتماً بالقضاء وراغباً فيه فلا يتوجه إليه الخطاب والعقاب من الله تعالى، بل المخاطب هنا السلطان لِمَ لم يقضِ دينه، ومن كان حائلاً بين المديون وماله في

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مسند أحمد: ٩/ ٢٨٠.

(٤) ابن ماجه: الصدقات/ ٢٤١٣.

(٥) الترمذي: الجنائز/ ١٠٧٩ وحسّنه، وأخرجه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٣٢، وصحّحه ووافقه الذهبي، وأخرجه الدارمي: ٢/ ٣٤٠، وصححه الشيخ الألباني، صحيح الجامع/ ٦٧٧٩.

حياته بغير موجب شرعي يقتضي هذه الحيلولة، والمديون بعدم تمكنه من القضاء في حكم من لم يكن لديه مال.

وقد أخرج الطبراني عن أبي أمامة مرفوعاً: «**من دان بدين وفي نفسه وفاءه ومات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء، ومن دان بدين وليس في نفسه وفاءه ومات اقتضى الله لغريمه يوم القيامة**»، وأخرج أيضاً من حديث ابن عمر: «**الدين دينان، فمن مات وهو ينوي قضاءه فأنا وليه، ومن مات ولا ينوي قضاءه فذلك الذي يؤخذ من حسناته ليس يومئذ دينار ولا درهم**»، وأخرج أيضاً من حديث عبد الرحمن ابن أبي بكر بلفظ: «**يؤتى بصاحب الدين يوم القيامة فيقول الله: فيم أتلفت أموال الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أنه أتى عليّ إما حرق وإما غرق فيقول: فإني سأقضيه عنك اليوم فيقضي عنه**»، وأخرج أحمد، وأبو نعيم في «الحلية»، والبزار، والطبراني بلفظ: «**يدعى بصاحب الدين يوم القيامة حتى يوقف بين يدي الله فيقول: يا ابن آدم فيم أخذت هذا الدين؟ وفيم ضيعت حقوق الناس؟ فيقول: يا رب إنك تعلم أني أخذته فلم آكل، ولم أشرب، ولم أضيع ذلك، ولكن أتى على يدي إما حرق وإما سرق، وإما ضيعة، فيقول الله: صدق عبدي وأنا أحق من قضى عنه فيدعو الله بشيء فيضعه في كفة ميزانه فترجح حسناته على سيئاته فيدخل الجنة بفضل رحمته**»[(١)]، وأخرج البخاري[(٢)] وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدّى الله عنه، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله**»، وأخرج ابن ماجه[(٣)]، وابن حبان، والحاكم من حديث ميمونة[(٤)] بلفظ: «**ما من مسلم**

---

(١) أخرجه في المسند: ٢/ ٣٣٥، وقال العلاّمة أحمد شاكر: «إسناده حسن».

(٢) البخاري: كتاب الاستقراض/ ٢٢٥٧.

(٣) ابن ماجه: الصدقات/ ٢٤٠٨.

(٤) أخرجه النسائي: البيوع/ ٤٦٨٦، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان»: ٢/ ٢٣٨، والإمام أحمد=

في الدنيا والآخرة»، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ومن مات وليس لديه مال، ولم يتمكن من القضاء، ولم يقدر عليه مع أنه كان مهتماً بالقضاء ومريداً له وعازماً عليه ولم يمنعه من هذا القضاء إلا الحيلولة بينه وبين ماله حالة حياته فمثل هذا الشخص يكون مندرجاً تحت الأحاديث المذكورة.

المسألة الثانية: مات ولم يترك مالاً، وكان يهتم بالقضاء في حياته ولم يقدر عليه ولم يتيسر له قضاء الدين فمثل هذا الشخص يدخل تحت هذه الأحاديث بالأولى، ولا يكون مخاطباً بهذا الدين، بل يؤديه الله تعالى عنه.

المسألة الثالثة: مات ولم يترك مالاً، ولم يهتم بقضاء الدين مع أنه لو حاول في حياته لتمكن من القضاء، فهو لا يدخل تحت الأحاديث المذكورة، ولا يؤدي الله عنه دينه، بل يتوجه إليه الخطاب والعقاب، وبناءً على التفريط في القضاء وعدم الاهتمام بالأداء لا يُعاقَبُ هو فقط بل في هذا الدين نفسه يتوجه الخطاب والعقاب إلى سلطان المسلمين لِمَ لَمْ يؤدي الدين عن ذلك المديون مع قدرته على قضائه؟ لكن هنا مسألة دقيقة ينبغي معرفتها وذلك أنه مع وجود تمكن المديون الذي مات ولم يترك مالاً ولم يهتم بقضائه لو تلف هذا المال الذي استدانه في غير سرف ومعصية، أو ضاع في أمر لم يقدر على دفعه فلا يَبْعُدُ أن لا يخاطبه الله على تفريطه بعدم الاهتمام بالقضاء مع تمكنه منه، كما يشير إليه بعض ما تقدم من الأحاديث.

وهنا مسألة رابعة وهي: أن من كان لديه مال، وبسبب من الأسباب لم يتمكن من القضاء ولم يقدر على أدائه، لكن مع هذا لم يهتم في حال من الأحوال بقضاء

= في المسند: ١٨/ ٣٣٥، وصحّحه الشيخ الألباني بمجموع طرقه، دون قوله: «في الدنيا» كما في صحيح ابن ماجه/ ١٩٥٢، والصحيحة/ ١٠٢٩.

ذلك الدين، فلا شك أن الخطاب في دينه يتوجه إلى السلطان، وهذا الشخص الذي أتلف المال في غير سرف ومعصية إن لم يقض عنه السلطان يقض الله عنه دينه، ولا يتوجه إليه خطاب إلا على ترك الاهتمام بالقضاء فقط؛ إذ لم يتمكن من القضاء، ويحتمل أن لا يكون مخاطَبًا بذلك رأساً، والعادم الذي لم يقدر على القضاء عبارة عن من لا يجد المال أصلاً إلا قدر ما يستر به عورته وعورة عياله، ويسد به جوع نفسه وجوعهم، ومن لديه عقار، أو دُور، أو عروض فتوجه الخطاب في قضاء الدين إليه يشتدّ أكثر اشتدادٍ ويتحتم أبلغ تحتم، ومع هذا إن يزعم أنه مهتم بالقضاء ومريد له وحريص عليه فهو كاذب على نفسه، ومروج له بأباطيل، ومعلّل له بعلل زائفة، ومطمع بشُبَهٍ داحضةٍ عند الله، ومخادع بخداع غير مسمن ومغنٍ عن جوعٍ.

ومن هنا ينبغي أن تعرف أن قوله ﷺ: «**صلوا على صاحبكم**»[(١)] مع كونه شرعاً عاماً وحكماً ثابتاً ما خرج مخرج تهديد غير قادح فيه، بل أفاد زيادة الإيجاب والحث على الحكم، ولم يفد التخفيف فيه، ومثل حديث: «**لا أشهد على جور**»[(٢)] في قصة النعمان بن بشير، والدليل على أنه كان شرعاً عاماً قبل أن يُنْسَخَ حديث جابر المتقدم قال: «**كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين**»[(٣)]، وهنا تصريح بأن هذا كان عمل النبي ﷺ في كل مديون مات وعليه دين.

ولا يقال: إن امتنع النبي ﷺ عن الصلاة على المديون فلِمَ لم يشفع إلى رب المال في حط الدين؛ إذ الله تعالى أرسل الرسول إلى العباد لتبين ما نُزِّل إليهم،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري: الشهادات/ ٢٥٠٧، ومسلم: الهبات/ ١٤.

(٣) تقدّم تخريجه.

وتشريع الأحكام، والتفريق بين الحلال والحرام، والشفاعة في مثل هذه الأمور لو كانت مشروعة لكان ينبغي أن تجوز في جميع الأحكام، والدين من حقوق بعض العباد على البعض، وشفاعة مثل النبي ﷺ - مع عظمة قدرٍ وارتفاع شأن شفاعته في قلوب المسلمين - قد تسبّب إبطال كثير من الحقوق، ونفوس بعض أهل الحقوق تطيب إكراماً لرسول الله ﷺ، ونفوس بعضهم لا تطيب في الحقيقة، كما في حديث بريرة الثابت في الصحيح: «**أن النبي ﷺ رغبها في الرجوع إلى زوجها فقالت: هل تأمرني بذلك يا رسول الله فقال: إنما أنا شافع، فلم ترض بذلك، ولم ترجع إليه**»(١)، هكذا ما وقع منه ﷺ في سبي هوازن عند ما طالبوا إرجاع أموالهم وسبيهم قال: «**أحب الحديث إليّ أصدقه، وقد كنت استأينت بكم فلم تأتوا فاختاروا إما السبي وإما المال**»، فهؤلاء اختاروا السبي فأعادهم إليهم النبي ﷺ بعد استطابة نفوس الصحابة به، ولم يكتف بظاهر طيبة النفس بل أمر العرفاء أن يميزوا بين الراضين به وغيرهم، واستيفاء الحديث في الصحيح.

وبالجملة كان النبي ﷺ يعامل مثل هذا في المصلحة العائدة للإسلام والمسلمين، وفي غير حقوق البعض الثابتة على البعض فلا يقال: كيف أمر الآخر بأداء الدين ولم يشفع إلى الدائن، نعم كان يرغب أحياناً في الصلح عند الخصومة كما روي في الصحيح(٢) من حديث رجلين متخاصمين في المسجد حيث أشار صاحب الدين إلى وضع شطر من الدين وأمر المديون بتعجيل أداء ما بقي.

ولا يقال: هل الامتناع عن الصلاة مختص بالمديون الذي لم يترك ما يُقضى

---

(١) أخرجه البخاري: الطلاق/ ٤٩٧٩، وأبو داود: الطلاق/ ٢٢٣١.

(٢) أخرجه البخاري: الصلح/ ٢٥٦٣، ومسلم: المساقاة/ ٢٠ عن كعب بن مالك رضي الله عنه وهو المتقاضي وصاحب الدين.

به الدين أو عام؟ لأن حديث سلمة بن الأكوع(١) المتقدم يدل على الاختصاص؛ لأن الذي مات وترك ما يوفى به الدين فكأنه في حكم مقضي الدين؛ لأن هذا الدين يُخْرَج من تركته قبل إرث الورثة، وعُلِم مما سبق أن الامتناع عن الصلاة على المديون منسوخ، وبعد ما ثبت نسخه ما بقي مقتضى للامتناع عن الصلاة على المديونين لا زمن النبوة ولا بعدها إلى الآن؛ إذ الخطاب في هذا الباب يتوجه إلى السلطان وتركة الأموات، إن كانت لديهم تركة ويمكن قضاء الدين بها والسلطان غير موجود، أو هناك سلطان لكن ليس بيده من الأموال الإلٰهية ما يقضي به الدين، أو بيده لكنه غير حامل بالشرع النبوي وذلك قضاء الديون بالأموال الإلٰهية، ولو يتوجه إليه الخطاب الإلٰهي على تركه وإهماله الواجب.

لكن هذا الخطاب ليس بموجب لسقوط تعلق الدين عن تركة المديون؛ إذ تعلق الدين بالتركة، والوارث مخاطب بقضاء هذا الدين بتلك التركة؛ لأن هذا الحق يتعلق بتركة الميت المسلم والتركة هنا موجودة وعدم قيام السلطان بالواجب ليس بمسوغ لمطل صاحب الدين واستبداد الوارث بتركة المديون، فإن الله سبحانه يقول في كتابه العزيز: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾(٢) فلا يمكن أن يُظَنَّ أن الخطاب إلى السلطان مسقط للخطاب عن تركة المديون، أو أن السلطان عندما يَمْطُل يجوز للوارث أيضاً أن يمطل صاحبَ الدين ويستبد بتركة المديون، فلا قائل لهذا القول، ولا يسوغه الشرع والعقل؛ إذ هذا الأمر يستلزم إهدار أموال العباد، لا سيما في الأزمنة التي لم يبق فيها نصيب من الأموال الإلهية لهذا المصرف، وما يستلزم الباطل باطل، وأيضاً يستلزم إهدار العمل بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) النساء: ١١.

﴿يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ وأيضاً يستلزم ما جاء في الأدلة الكثيرة الواردة في إيجاب قضاء الدين، ولا حق للوارث في التركة حتى يقضي دين الميت، وكلامنا في أن الخطاب الإلٰهي يتعلق بالسلطان الذي لم يقض دين المديون، أو بالديون، وقد قدمنا إيضاحه بما لا مزيد عليه.

ولو قالوا: ما حكم الصلاة على من يأخذ أموال الناس جائراً؟

لقلت: لو كان حكم الامتناع عن الصلاة على المديون لم يُنْسَخ لكان الظالم أحق بالامتناع عن الصلاة عليه بالنسبة للمديون، لكن لما نُسِخَ لا وجه للامتناع عن الصلاة على الظالم ولا على سائر العصاة، إلا أن بعض المساكين الجامدين على التقليد يزعمون أن الصلاة على الفاسق لا تجوز، وليس على ذلك أثارة من علم.

الاستدلال بامتناع النبي ﷺ عن الصلاة على المديون على الامتناع عن الصلاة على الفاسق لا يصح بسببين: الأول: أنه منسوخ كما سبق. والثاني: أنه لو ثبت ولم يُنْسَخ لكن مع هذا أين فيه أمر بأن المديون لا يُصَلّى عليه؛ إذ النبي ﷺ قال: «صلوا على صاحبكم»[(١)]، وهذا دليل الصلاة على المديون، ويتحتم على غير النبي ﷺ ومن يقوم مقامه من الخلفاء الراشدين والأئمة العادلين أن يصلوا على المديون، لأنه مثل سائر المسلمين في وجوب هذه الصلاة، وهكذا سائر عصاة المسلمين، بل هؤلاء أحق بالصلاة بالنسبة للمطيعين بسبب احتياج العصاة إلى الشفاعة إلى الله بصلاة العباد عليهم، ولم يرد في الشرع والعقل مانع عن هذه الصلاة.

قال الشوكاني رحمه الله: والمسلمون وإن تفاوتت أقدامهم في العمل بأحكام الإسلام فقد جمعتهم كلمة الإسلام وشملتهم دعوته، فلكل واحد ما لسائر المسلمين، وعليه ما عليهم، وحساب العاصي منهم على الله عز وجل إن شاء غفر له، وقَبِل شفاعة الشفعاء فيه، وإن شاء عذبه لا يسأل عما يفعل وهم

---

(١) تقدّم تخريجه.

يسألون، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وإنما الذي نهى الله سبحانه عن الصلاة عليه هو الكافر والمنافق كما ذلك معلوم لا يخفى، انتهى، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو حكم رفع الأصوات بذكر التهليل على سبيل المناوبة عند مشايعة الجنازة؟ وهل هناك دليل على هذا الذكر الموجود في بعض البلاد أم لا؟

الجواب: تشييع الجنازة بالتهليل والذكر على الصفة المذكورة لم يكن زمن النبوة والقرون الثلاثة المشهود لها بالخير، بل لم يكن في العصور ما بعد هذه القرون وأيام السلف الصالح، إلا أن الشوكاني قال في «الفتح الرباني»: لا حرج في ذلك؛ فإنه من الذكر المندوب إليه في كل حال من غير فرق بين شخص وشخص، وزمن وزمن، ومكان ومكان، وأما مجرد كونه بأصوات مرتفعة فليس في ذلك ما يوجب الكراهة، وإن كان خلاف الأولى، انتهى.

وقد ألف بعض المتأخرين في جواز رفع الصوت بالأذكار كتيباً مستقلاً، وأحياناً يمكن أن يفيد هذا الرفع بالخصوص وذلك تذكير الناس بأمر الموت، وأمر الشارع باستكثار ذكر الموت(١)، وأيضاً فيه تنشيط السامع بالقيام إلى تشييع الجنازة، وتشييع الجنازة(٢) سنة، وفيها أجر عظيم، والأحاديث الواردة في هذا

---

(١) أخرج النسائي: الجنائز/ ١٨٢٤، والترمذي: الزهد/ ٢٣٠٧، وابن ماجه: الزهد/ ٤٢٥٨، والحاكم: ٤/ ٣٥٨، وصحّحه ووافقه الذهبي، والألباني، الإرواء/ ٦٨٢ عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً، بلفظ: «أكثروا ذكر هاذم اللذات يعني الموت».

(٢) أخرج أبو داود: الجنائز/ ٣١٧٩، والنسائي: الجنائز/ ١٩٤٥، والترمذي: الجنائز/ ١٠٠٩،=

الباب المتضمنة عظم أجورها معروفة، لكن الأولى في هذا الأمر شعار أهل الحرمين عند حمل الجنائز، وهو قولهم: كان من أهل الخير رحمه الله تعالى، وما في هذا الشعار من الخير والبرّ للميت معروف في الحديث؛ إذ صح عن النبي ﷺ: «**من شهد له أربعة أو ثلاثة، أو اثنان دخل الجنة**»[(١)]، والحديث صحيح، وقوله ﷺ: «وجبت» فيمن يثنى عليه بخير، ومن يثنى عليه بشر، وفي هذا الباب في الصحيح وغيره وردت أحاديث عدّة، ولو لم يثبت صنيع أهل الحرمين هذا في عصر النبوة وما بعده على هذه الصفة، لكن في الجملة سوغه الشارع، وأخبرنا عن النفع الذي يترتب للميت على هذا الصنيع، وأن المشيّعين له يصيرون في حكم الشفعاء إلى الله تعالى؛ ولهذا من يصلي عليه ثلاثة صفوف[(٢)]، أو أربعون[(٣)] أو مائة[(٤)] شخص ورد فيه أنه من أسباب مغفرته، والأحاديث في هذا الباب معروفة فلا نطيل بذكرها.

ولا شك أن الأقرب إلى الصواب والأولى بالعمل هو ما ثبت بالسنة الصحيحة

= وابن ماجه: الجنائز/ ١٤٨٢ عن سالم عن أبيه، قال: «رأيت النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وهم يمشون أمام الجنازة»، وصححه الشيخ الألباني، الإرواء/ ٧٣٩.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١/ ٢٢٦، والبخاري في «صحيحه»: الجنائز/ ١٣٠٢ عن عمر رضي الله عنه، ومسلم في «صحيحه»: الجنائز/ ٦٠ عن أنس رضي الله عنه دون القول الأول.

(٢) أبو داود: الجنائز/ ٣١٦٦، والترمذي: الجنائز/ ١٠٢٨، وابن ماجه/ ١٤٩٠ عن مالك بن هبيرة مرفوعاً بلفظ متقارب: «ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف من المسلمين إلا أوجب» وضعّفه الشيخ الألباني، ضعيف الجامع/ ٥٠٨٧.

(٣) أخرجه مسلم: الجنائز/ ٥٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون لا يشركون بالله شيئاً إلا شفّعهم الله فيه».

(٤) أخرجه مسلم: الجنائز/ ٥٨ عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «ما من ميت تصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلّهم يشفعون له إلاّ شفّعوا فيه».

في كفن الجنازة، ودفنها، وتشييعها ووضعها في القبر وغيرها من الأمور، وكان في عصر النبوة والقرون الثلاثة وأيام السلف، لا يُزاد عليه ولا يُنْقص منه والمهدي من هداه الله.

السؤال: ما حكم الأعراف الجارية من الاجتماعات في المساجد لتلاوة القرآن على الأموات؟ وهكذا في البيوت وسائر الاجتماعات التي لم ترد في الشريعة؟

الجواب: لا شك أن هذه الاجتماعات المبتدعة لو خلت من المعصية وسلمت من المنكرات لجازت؛ إذ الاجتماع في نفسه ليس بمحرم، لا سيما إذا كان للطاعة مثل تلاوة القرآن ونحوها، وجعل هذه التلاوة للميت غير قادح؛ إذ جنس التلاوة من الجماعة المجتمعين وارد، كما في حديث: «**اقرءوا على موتاكم يسٓ**»[(١)]، وهذا الحديث حسن، ولا فرق بين تلاوة «يسٓ» من الجماعة الحاضرين عند الميت أو على قبره، وبين تلاوة جميع القرآن أو بعضه يتلونه في المسجد أو البيت.

وبالجملة الاجتماعات العرفية التي لم يرد جنسها في الشريعة الحقة لو لم تخل من المنكر لما جاز حضورها، ولا يحلّ تطييب نفس الجار بالحضور في مواقف المنكرات والمعاصي، ولو خلت منها ولا يوجد فيها سوى مجرد التحدث بما هو مباح فعدم ورد جنسها في الشريعة لا يُسَلَّم؛ لأن الصحابة الراشدين كانوا يجتمعون في بيوتهم ومساجدهم وعند النبي ﷺ، وينشدون الأبيات، ويذكرون الأخبار، ويأكلون ويشربون.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٥/ ١٧٢ و١٧٧، وأبو داود: الجنائز/ ٣١٢١، وابن ماجه: الجنائز/ ١٤٤٨، والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٥٣، وضعّفه الشيخ الألباني، الإرواء/ ٦٨٨.

قال الشوكاني: فمن زعم أن الاجتماع الخالي عن الحرام بدعة فقد أخطأ، فإن البدعة هي التي تبتدع في الدين وليس هذا من ذاك.

أقول: الاجتماع نفسه للطاعة ليس ببدعة بدون شك، لكن الاجتماع للبدعة مثل الاحتفال بالمولد ونحوه فلا بد أنه بدعة، وتلاوة القرآن للميت في المسجد أو البيت، أو على القبر إذا ثبتت بدليل صحيح من السنة المطهرة فذاك وإلا ممنوع ومخالف لسيرة السلف، ومن المعلوم أن السلف كانوا يتلون عند الميت حين احتضاره لكن بدون اجتماع، و«**اقرءوا على موتاكم يٰسٓ**»(١) لا يعني أن يجتمع كل واحد من أهل الميت ويقرأ، بل الخطاب إلى جميع الأمة حتى يقرأ كل واحد على ميته هذه السورة، فلا يصح الاحتجاج بهذا الحديث على الاجتماع للتلاوة على الميت، وعلى هذا الأحوط في هذه الأبواب الاقتصار على السنة الصحيحة، فكل اجتماع يثبت من النبي ﷺ أو القرون الثلاثة يُقتدى به على الصفة الثابتة بدون زيادة أو نقص، وما لم يثبت ولو كان مستحسناً في ظاهره يُعَدّ بدعة، وينبغي الاحتراز والاجتناب منه، وكيف لا فغالب استحسانات أرباب المذاهب فيما لم يرد عليه دليل من الشرع من جملة البدعات كما لا يخفى على العارف المجرب، ولهذا سمى الإمام الشافعي الاستحسان تشريعاً جديداً.

وتقسيم البدع إلى حسنة وسيئة صنيع المقلدين المساكين الذين لم يضعوا أقدامهم خارج طريق دائرة اجتهاد المجتهدين، وإلا يعلم كل عارف أن أهل العلم بالسنة وأصحاب المعرفة بالحديث متفقون على أن البدعة ـ سواء أكانت صغيرة أو كبيرة ومن أين كانت، وممن كانت ـ ضلالة وكل ضلالة في النار، كما دلت الأدلة الصحيحة من السنة المطهرة على ذلك، وبه قال أهل الحق، ولا اعتداد

---

(١) تقدّم تخريجه.

بقول من قال بخلاف ذلك من أسراء ربقة التقليد، فإنهم ليسوا من أهل العلم بإجماع من أهله، كما صرح بذلك ابن عبدالبر وصاحب الإيقاظ وغيره، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل يجوز الجهر بالأذكار وإيقاعها في المساجد أم لا؟

الجواب: الجواب عن هذا السؤال لا يحتاج إلى تطويل ذيول المقال في هذا المقام؛ إذ يكفي المؤمن بالله واليوم الآخر ما ورد في الكتاب العزيز في الندب إلى ذكر الله خصوصاً ببعض الأمكنة وعموماً في كل مكان يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾[1] وقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾[2] وقال: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[3] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[4] وقال: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾[5]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[6] وقال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[7]

---

(١) الأحزاب: ٤١ ـ ٤٣.

(٢) الأحزاب: ٣٥.

(٣) البقرة: ٢٠٠.

(٤) الأنفال: ٤٥.

(٥) البقرة: ١٥٢.

(٦) الرعد: ٢٨.

(٧) طه: ١٢٤.

وقال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُۗ﴾[١] وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[٢]، وقال: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣].

هذه بعض الآيات القرآنية حضرتني عند هذا السؤال، وليس في هذه الآيات تقييد الذكر بالجهر أو الإسرار أو رفع الصوت أو خفضه، أو الاجتماع أو الانفراد، وهذا يفيد أنها كلها مشروعة، وما ورد في السنة المطهرة من فضائل الذكر لو لم يكن منها إلا حديث أبي هريرة وحده لكفى، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله عزوجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه**»، وهذا الحديث في الصحيحين[٤] وغيرهما، وأخرجه أحمد[٥] من حديث أنس، وأخرجه ابن شاهين من حديث ابن عباس، وفي حديث ابن عباس معمر بن زائدة، قال العقيلي: لا يتابع على حديثه، وأخرجه أيضاً أبو داود الطيالسي وأحمد في المسند من حديث أنس،

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) المنافقون: ٩.

(٣) الأنبياء: ٨٧ ـ ٨٨.

(٤) أخرجه البخاري: التوحيد/ ٦٩٧٠، ومسلم: الذكر والدعاء/ ٢ و٢١ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) مسند أحمد: ٩/ ٦٢٢.

وأخرجه البخاري[١] أيضاً من حديثه، وأخرجه مسلم[٢] من حديث أبي ذر. وهذا الحديث قدسي يدل على مشروعية الجهر بالذكر وإسراره، وعلى كون الذكر في الاجتماع والانفراد، وأخرج البخاري[٣] ومسلم من حديث أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذي يذكر ربّه والذي لا يذكر كمثل الحيّ والميت**»، وفي لفظ لمسلم[٤]: «**مثل البيت الذي يذكر الله فيه والذي لا يذكر الله فيه مثل الحي والميت**».

وهذه الأحاديث تفيد عدم الفرق بين الجهر بالذكر والإسرار به؛ إذ ترك التفصيل نازل منزلة العموم في المقال كما تقرر في الأصول. وأخرج مسلم[٥] من حديث أبي هريرة، وأبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده**»، وأخرجه أيضاً من حديثهما ابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وأبو يعلى الموصلي، وابن حبان، وابن شاهين في الترغيب والترهيب وقال: حسن صحيح، وأخرجه أحمد في المسند[٦]، وأبو يعلى الموصلي، والطبراني في الأوسط والضياء في المختارة من حديث أنس، وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير، والبيهقي في الشعب، والضياء في المختارة من حديث سهل بن الحنظلية، وأخرجه البيهقي من حديث عبدالله بن مغفل.

---

(١) البخاري: التوحيد/ ٧٠٩٨.

(٢) مسلم: الذكر والدعاء/ ٢٢ عن أبي ذر رضي الله عنه، وفيه ذكر التقرب وجزاء الأعمال الحسنة والسيئة فقط.

(٣) البخاري: الدعوات/ ٦٠٤٤.

(٤) مسلم: صلاة المسافرين/ ٢١١.

(٥) مسلم: الذكر والدعاء/ ٣٩.

(٦) مسند أحمد: ١٠/ ٢٩١.

وهذا الحديث صريح في مشروعية الاجتماع للذكر عاماً من أن يكون لصفة الجهر أو الإسرار، بل الجهر هنا أظهر بناءً على أن الاجتماع يفيد هذا المعنى، ومثله حديث أبي هريرة عند البخاري(١) ومسلم(٢) وغيرهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء...**» الحديث بطوله، وأخرج مسلم(٣)، والترمذي(٤)، والنسائي(٥) نحوه من حديث معاوية: «**أن رسول الله ﷺ خرج على حلقة من أصحابه فقال: ما أجلسكم؟ قالوا اجلسنا نذكر الله على ما هدانا للإسلام ومنّ به علينا قال: آلله ما أجلسكم إلا ذلك، قالوا: آلله ما أجلسنا إلا ذلك، قال: أما إني لم أستحلفكم تهمة، ولكنه أتاني جبريل فأخبرني أن الله عز وجل باهى بكم الملائكة**»، وفي الباب أحاديث، وأخرج الترمذي من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا، قالوا: يا رسول الله وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر**»(٦)، وأخرجه من حديثه أحمد(٧) في المسند، والبيهقي في الشعب، قال المناوي: وإسناده وشواهده ترتقي إلى الصحة، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث ابن عباس، والترمذي(٨) أيضاً

---

(١) البخاري: الدعوات/ ٦٠٤٥.

(٢) مسلم: الذكر والدعاء/ ٢٥.

(٣) مسلم: الذكر والدعاء/ ٤٠.

(٤) الترمذي: الدعوات/ ٣٣٧٩.

(٥) النسائي: آداب القضاء/ ٥٤٢٦.

(٦) الترمذي: الدعوات/ ٣٥١٠. وقال: «حسن غريب من هذا الوجه».

(٧) مسند أحمد: ١٠/ ٤٨٧، وأبو نعيم في «الحلية»: ٦/ ٢٦٨، وضعّفه الشيخ الألباني: ٣/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠ من الضعيفة (١١٥٠).

(٨) الترمذي: الدعوات/ ٣٥٠٩. وضعّفه الشيخ الألباني كما تقدّم.

من حديث أبي هريرة، وأخرجه أبو يعلى، والبزار، والطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي من حديث جابر، وهو يدل على ما دل عليه ما قبله كما تقدم، وأخرج البزار في مسنده، والطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**ذاكر الله في الغافلين بمنزلة الصابر في الفارين**»، ورجال إسناده ثقات، وأخرجه أبو نعيم في الحلية، والبيهقي في الشعب من حديث ابن عمر، وفي إسناده مقال.

قال الشوكاني: وهذا الحديث يدل أعظم دلالة على مشروعية رفع الصوت بالذكر إذ لا ينتبه من كان غافلاً إلا بسماع صوت الذكر، انتهى. وأخرج ابن حبان(١) في صحيحه من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثروا ذكر الله حتى يقولوا: مجنون**»، وأخرجه أيضاً من حديثه أحمد(٢) في مسنده، والطبراني في الكبير، والحاكم في المستدرك وقال: صحيح الإسناد، وحسنه الحافظ ابن حجر في أماليه.

قال الشوكاني: وتصحيح ابن حبان والحاكم، وتحسين ابن حجر يدفع ما قال أبو يعلى بأن في إسناده دراجاً، وفيه ضعف، وهو يدل على مشروعية الجهر بالذكر دلالة واضحة انتهى.

وهذه الأحاديث كما تدل على الجهر بالذكر هكذا يظهر منها مشروعية الذكر في المساجد، بل وضعت المساجد لهذا الذكر الإلهي، وأما تعلق بعض المساكين المقلدين بأقوال أهل العلم في المنع عن الجهر بالذكر، وبعضهم الآخرين في

---

(١) الإحسان: ٣/ ٩٨، ح(٨١٦).

(٢) مسند أحمد: ١٠/ ٢١٦. وقال في الجمع: ١٠/ ٧٦: «رواه أحمد بإسنادين أحدهما حسن، وأبو يعلى كذلك».

بيان جوازها، وحطّهم الآيات والأحاديث عن مرتبة الاستدلال بتوجيهات متعسفة فليس على ذلك آثارة من علم، وقد يبلغ المقلد المسكين من نفسه ما لا يبلغه أعداء التقليد.

يقولون أقوالاً ولا يعرفونها وإن قيل: هاتوا حققوا لم يحققوا

وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما حكم قراءة كتب الحديث في المساجد مع وجود استماع العوام وقصرهم أحاديث الصفات ونحوها على ظاهرها؟

الجواب: الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى تفصيل طويل؛ إذ الكلام في هذا الباب ينشعب إلى شعب كثيرة، لا يمكن استيفاؤها إلا في رسالة مستقلة، لكن هنا يُقْتَصَرُ على بعض المباحث، فينبغي أن يُعلمَ أن تدريس كتب السنة المطهرة بجوامع المسلمين ما زال مستحسناً عند جميع أهل الإسلام من زمن الصحابة إلى زمننا هذا، ومعدوداً في أعظم أنواع القرب وأعلى مراتب التعليم والتعلم، ولم ينكره أحد في سائر أقطار المسلمين مع وجود اختلاف المذاهب وتباين آراء أهل العلم، ولا يستطيع أن ينكر. وأما في بعض البلاد خاصة مثل اليمن فما زالت مساجدها عامرة من قديم الزمن بقراءة كتب الحديث القديمة والجديدة، وأخذ أهل الحديث هذه الكتب عن الآخرين في كل قرن كابراً عن كابرٍ، وأباً عن جد، وأهل كل قرن على مر الدهور وكرّ العصور رووها عمن قبلهم ولمن بعدهم، ومن يشك في معرفة حقيقة هذه الحال يلزمه أن يقرأ كتب تواريخ أئمة هذا الشأن، وينظر في مسموعاتهم، وأسانيدهم، ومروياتهم، ومؤلفاتهم؛ إذ عند هذه القراءة والنظر تتضح حقيقة الأمر.

ولما تقرر إجماع أهل العلم على هذه الصفة فحضور العامة عند إملاء الحديث غير صالح للمنع من قراءة كتب الحديث في المساجد والمشاهد والمحافل والمنازل بعدة أسباب :

الأول : أن حضورهم في مجالس إملاء الحديث كان من قديم الأزمان ، وكأن هذا الإجماع على قراءة كتب السنة في المساجد وغيرها إجماع على جواز حضور العامة ، وعدم صلاحيته للمنع .

الثاني : من المعلوم بالضرورة أن النبي ﷺ كان يلقي هذه الأحاديث الموجودة في هذه الكتب على الصحابة ، وكان في هؤلاء الصحابة الخاصة والعامة ، والعالم والجاهل ، فلو كان مجرد سماع العامة لإملاء الأحاديث في المساجد وغيرها مانعاً من تدريس كتب الحديث لكان مانعاً من الإلقاء النبوي لتلك الأحاديث إلى عوام الصحابة أيضاً ؛ إذ علة كل واحد من المانعين واحدة ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، والملازمة هنا الاشتراك في هذه العلة ، وبطلان اللازم بالإجماع .

ولا يقال : لم يكن النبي ﷺ يبين هذه الأحاديث المتشابهة لعوام الصحابة ؛ إذ لا يجوز للنبي ﷺ وليس من شأنه تقرير العوام على الاعتقاد الباطل ؛ ولأننا نحن أيضاً نقول : يليق بالمحدث أن يعرف عامة الحاضرين في القراءة المفهوم الذي يكون خلاف ظاهر الحديث ، أو ما يكون مؤولاً ، أو منسوخاً ، أو ضعيفاً ، أو مخصصاً ، أو مقيداً ، ولا يتركهم أن يتمسكوا بما لا يجوز التمسك به ؛ إذ المفروض أن يكون المحدث المذكور متأهلا لهذا الأمر ، وواصلاً إلى الرتبة التي يصلح فيها أن يحدث ، ولو لم يكن متأهلاً لهذا البيان فهو والعامة الآخرون يشبهون بما قالوا عنه .

كبهيمة عمياء قاد زمامها أعمى على عوج الطريق الحائر

الثالث : من الأدلة الدالة على جواز إملاء الحديث بحضرة العامة أننا نعلم قطعاً أن القرآن الكريم مشتمل على آيات الصفات والأحكام المتشابهات كما أن

السنة مشتملة على مثلها أو أكثر، فلو لم يجز استماع العامة إلى الأحاديث بهذه العلة فينبغي أن لا يجوز لهم تعليم القرآن والاستماع إليه أيضاً؛ إذ علة كل منهما واحدة، وهذا فرق لإجماع المسلمين حيث كانوا ومازالوا يعلمون صبيانهم وأطفالهم من الأولاد والبنات كتاب الله، وهؤلاء كما يخلون بسبب صغر سنهم من المعارف العلمية هكذا يخلون من كمال العقل الذي له دخل في الفهم والرشد، فكيف يمكن التزام هذا اللازم الذي باطل بإجماع المسلمين.

الرابع: اعتبار سماع العامة مانعاً من قراءة كتب السنة في المساجد يستلزم تعطيل المساجد من العلوم الكثيرة، منها: القرآن وعلومه لما تقدم، ومنها: علم الفقه وهو عمدة المسلمين في جميع الأقطار، وفيه رُخَص تلحق المتّبع بالمتزندقين، وقراءة علم الفقه في هذه المساجد عند حضرة العامة مظنة لعمل العامة بتلك الرخص كما هو قراءة كتب السنة - في زعم الزاعم - مظنة عملهم بالمسموع غير جائز العمل، ولا فرق بين هاتين المظنتين والاستلزامين؛ إذ مفادهما اعتقاد العامي بما لا يجوز، ومنها: علم الكلام وجد فيه من كثرة الشُبَه الداحضة والأقوال الباطلة مالم يوجد في غيره من العلوم، حتى حكى أهل الكلام في هذا العلم أقوال اليهود والنصارى ومذاهب المعطلة، والملاحدة، والزنادقة، بل يذكرون جميع أهل الملل والنحل، ولا شك أن قراءته في المساجد مظنة حضور العامة، مستلزم لاعتقاد المذهب الكفري، فالتحرج من قراءة هذه العلوم أولى من التحرج من قراءة كتب الحديث، مع أن الحديث هو أقوال المصطفى وأفعاله.

وكذلك حال علم أصول الفقه الذي يشتمل على مباحث من كل نوع لو سمعها العامي واعتقدها لا شك أنه يقع فيما لا يحل، كما هو حال وقوع مراجعات علماء الأصول في علل القياس وأمثلتها التي حقيقتها غير مرادة، ولا يخفى على العارف إيراد المبطلات من المنع، والنقض، والكسر، والقدح، والمعارضة

وغيرها، وما في مقدماتها من أمهات مسائل علم الكلام. ومنها: علم المنطق، وعلم الرياضيات، وعلم الإلهيات، وعلم الطبيعيات حيث مفسدة سماع العامي لهذه العلوم أشد من مفسدة سماعه لغيرها من العلوم لما تقدم.

الخامس: أن الأدلة الدالة على وجوب تبليغ الأحكام على علماء هذه الأمة تقتضي بوجوب التبليغ المطلق بدون فرق بين عامة المسلمين وخاصتهم، لا سيما عندما ثبت عن النبي ﷺ أنه مدح مبلّغ مقالته كما سمعها(١)، فعلى من يدعي اختصاص هذا الأمر بالخاصة أن يأتي بالدليل.

ولا يقال أن هذه المصلحة صارت مفسدة، وهي اعتقاد العامي بما لا يجوز؛ لأن المفروض أن العالم المتصدر للتحديث والمحدث المتصدي للتبليغ يستطيع أن يبين كل ما يحتاج إلى البيان فلا مفسدة.

الحاصل: أن طريقة السلف في هذا الباب هو الدرس والتعليم في المساجد، ولم يمتنع أحد من بيان آيات وأحاديث الصفات والمتشابهات مخافة أن تضل العامة عند استماعهم لها، ولما جاز تعليم وقراءة العلوم التي هي مظنة مائة ألف من الشُبَه والشكوك، وفساد الاعتقاد، والخلل في الإيمان، وموجبة للريب والتزلزل عن الصراط المستقيم، مثل علم الكلام، والفلسفة، والفقه في المساجد والمجالس العامة في هذا الزمن، فماذا يعني المنع - مخافة فساد العامة - من قراءة كتب السنة المطهرة ودرس الكتاب العزيز؟ مع أن قراءتهما وسماعهما عبادة وموجب

---

(١) أخرجه الترمذي: العلم/ ٢٦٥٧، وابن ماجه: المقدمة/ ٢٣٢، والدارمي: ١/ ٨٦. وقال الترمذي: «حسن صحيح»، ولفظه: «نضّر الله امرءاً سمع منّا شيئاً فبلّغه كما سمع فربّ مبلغ أوعى من سامع»، وهو حديث صحيح مروي بعدة طرق وألفاظ مختلفة جمعها العلامة المحدّث عبدالمحسن العباد حفظه الله في جزء لطيف.

لازدياد الإيمان وصحة العلم والعمل، وإصلاح المعاش والمعاد، والله أعلم بالصواب.

السؤال: الاحتفال بمولد الرسول ﷺ بدعة أم لا؟

الجواب: ما جرى من اختلاف بين العلماء في جوازه وعدمه، واستحسانه وإساءته، خاصة بعد ما جرت هذه المسئلة على ألسنة متعلمي الهند، وبين المساكين الحنفية من هذا البلد وغيره لا يعني إلا كثيراً من الزلازل، والقلاقل، والرعد، والبرق ظهر من الفريقين، أما في الواقع ليس من باب يستحق مثل هذا الاعتناء والكلام، أو يحتاج إلى عدة رسائل طويلة.

ولا شك أن كلا الفريقين بحكم «حبك الشيء يعمي ويصم» سلكوا في الاستدلال على هذا المدعى إثباتاً ونفياً طريقاً بعيدةً عن محل النزاع، وجاءوا بما هو غريب عن هذا المقام، وطولوا الكلام بدون فائدة، ورضوا بإضاعة الأوقات في تأليف الرسائل في هذه المسئلة. ولا تخفى حقيقة ضعف أدلة الفريقين في هذا الباب على العارف الماهر، أما بعد ما وُفِّقْت لتقييد الأدلة، والعثور على مصنفات أئمة الحديث تبيَّن أن ما صنعه القدماء ليس إلا تقويم القديم، وأن كلا الفريقين من المجوزين والمانعين أضاعوا طريق الإنصاف، والاستدلال، ورضوا بالبراهين الباردة، والحجج الداحضة، والتأويلات المتعسفة، والتوجيهات الفاسدة ﴿ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[1]، وينبغي هنا الإعراض عن القيل والقال وآراء الرجال، والاقتصار على عبارة «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية، وبحث وفتوى إمام المحققين، وأعدل الأئمة المحدثين

---

(١) المؤمنون: ٥٣.

القاضي العلامة المجتهد المطلق الرباني محمد بن علي الشوكاني؛ إذ ليس قضاء أحسن من قضائه؛ إذ علمه وفضله ـ رحمه الله ـ مسلّم لدى كل موافق ومخالف إلا من لا يعتد به بين العلماء في الإسلام، وكلامه يقضي قضاءً عادلاً موافقاً لسنة خير الأنام المطهرة، وعارٍ من ملوثات الآراء الخاصة، وفساد الظنون والخيالات العامة، يقول: لم نجد حتى الآن استدلالاً، ودليلاً من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، والإجماع، والقياس، على ثبوت هذا العمل الذي يسمونه «مولداً»، بل أجمع المسلمون كلهم على أنه لم يوجد هذا العمل في عصر من عصور خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم، وأجمعوا على أن مخترعه السلطان المظفر أبو سعيد كوكبري بن زين الدين علي بن سبكتكين، صاحب «أربل»، وعامر الجامع المظفري بـ«سفح قاسيون»، كان في المائة السابعة، ولم ينكر أحد من المسلمين أن هذه ليست ببدعة، هنا يتبين للناظر أن القائل بجوازه بعد التسليم بأنه بدعة، وكل بدعة ضلالة بنص المصطفى ﷺ، ليس بقائل إلا بما هو ضد الشريعة الإسلامية المطهرة، ولم يتمسك بشيء إلا تقليد من يقسم البدعة إلى أقسام، والتقسيم ليس عليه أثارة من علم.

الحاصل: أننا لا نقبل أي قول من القائل بجواز عيد المولد إلا بعد إقامة دليل يخصص هذه البدعة من ذلك العموم الذي لا يمكن إنكاره، أما مجرد قال فلان وألف فلان فغير نافق، والحق أكبر من كل أحد.

ولو عوّلنا على أقوال الرجال ورجعنا إلى التمسك بأذيال القيل والقال مع هذا لم يقل بجوازه إلا الشاذ والفاذ من المسلمين، أما العترة، وأتباع أهل البيت فلا نجد كلمة منهم تدل على جوازه، بل كلمتهم بعد حدوث هذه البدعة متفقة على أنها من أقبح الذرائع المتخلفة إلى المفاسد؛ ولهذا ترى هذه الديار منزهة عن جميع شعابذ المتصوفة المتهتكة التي هذه واحدة منها، ولله الحمد، وكان

آخر الخلف الذابين عن ذلك المهدي لدين الله العباس بن المنصور، فإنه منع الموالد، وأمر بهدم قبور جماعة من الأموات الذين يعتقدهم العامة، والمرجو من الله تعالى أن يلهم خليفة عصرنا المنصور بالله ـ حفظه الله تعالى ـ إلى الاقتداء بسلفه الصالح فإن الأمر كما قيل:

أرى خلل الرماد وميض جمر ... ويوشك أن يكون له اضطرام

وكيف لا، فإن سريان البدع أسرع من سريان النار، لا سيما بدعة المولد التي تشتاق إليها أنفس العامة غاية اشتياق، خاصة بعد حضور جماعة من أهل العلم والشرف والرئاسة معهم في تلك المجالس، حيث يظن العامة بعد حضورهم أن هذه البدعة سنة، وقد أحسن من قال:

فساد كبير عـالم متهتك ... وأفسد منه جاهل متنسك

هما فتنة للعالمين كبيرة ... لمن بهما في دينه يتمسك

ولا شك أن العامة أسرع الناس إلى كل ذريعة من ذرائع الفساد يتمكنون بها من شيء من المحرمات كالمولد ونحوه، وحينما ينضم إلى هذا المحرم حضور من له شهرة في العلم، والشرف، والرئاسة يؤدون المحرمات بصورة الطاعات، ويخبطون في أودية الجهالات والضلالات، ويبحثون الخلاص عن ورطة الإنكار بالقول: حضر معنا سيدي فلان وفلان، اترك العامة، فبعض الناس لديهم رُشد في طلب العلم، ويجلسون أمامي لدراسة بعض علوم الاجتهاد، يخبرون أنهم كانوا حضروا البارحة في بعض الموالد، ولما أنكرت عليهم، وانقبضت منهم قالوا: حضر معنا سيدي فلان وفلان، ولما سألت أن المولد المذكور في حضور هؤلاء الأعيان كان على أية صفة؟ ذكروا في شرح القضية المذكورة أن الفلان السوقي يُنشد المولد وهؤلاء الأعيان يدخلون في الطرب والاستماع، وكلما يصل المنشد

إلى بعض موضوعات المولد يقوم، وهو يقول:

مرحباً يا نور عيني مرحبا

وحينما يقوم هو يقوم جميع أعيان الحاضرين وغيرهم بقيامه، ولو تعب أحد منهم وجلس، وهم كذلك يناديه بعض هؤلاء الأعيان، وفي سورة الغضب الظاهرة عليه يقول: قم ولا تجلس، ولا يشكون في أن رسول الله ﷺ وصل إليهم في تلك الساعة، ويصافحون فيما بينهم، وتخرج جماعة من العامة مسرعين وبأيديهم أنواع من الطيب كأنهم ينتهزون الفرصة لبقائه ﷺ، فإنا لله وإنا إليه راجعون، أين عزة الدين؟ فإن ذهبت فأين الحياء، والمروءة، والعقل!!

ولو سلّمنا أنه لا يحصل في حضرة هؤلاء الأعيان شيء من المنكرات ـ كما هو الظن بهم ـ لكن ألا يعلمون أن العامة يتخذون هذا الصنيع وسيلة وذريعة إلى كل منكر، وفي حضورهم يرتكبون كل منكر، وفي مواليدهم التي لا يحضرها إلا سقط المتاع والأنجاس يأتون بكل منكر، ويتمسكون بجامع اسم المولد.

من هنا يتبين فساد اعتذار بعض المجوزين أنه لا يوجد في المولد إلا الاجتماع للطعام والذكر فلا بأس به، ولا يلزم من تحريم المحرمات التي تصاحب المؤلد تحريم المولد.

ونحن نقول: المولد مع كونه ـ حسب اعترافه هو ـ بدعة يكون مصحوباً عادةً بكثير من المنكرات، وذريعةً إلى كثير من المفاسد، ووجود الموالد لا يوجد فيها غير الطعام والذكر أعز من الكبريت الأحمر، ومن المقرر أن سدّ الذرائع، وقطع علائق الوسائل إلى ما لا يجوز من قواعد الشريعة المهمة، وجزم الجمهور بوجوبه، وأنت إن بقيت فيك بقية من الإنصاف لا تنكر هذا.

وعندما تبين أنه لم يقل أحد من أهل البيت وأتباع العترة بجواز هذا المولد

فينبغي أن تعرف قول غيرهم أيضاً، وذلك أننا قررنا فيما سبق أن جميع المسلمين أجمعوا على كون هذا المولد بدعة، ولكن يكون للملوك تأثير في تقويم البدع وهدمها، وكان مبتدع هذه البدعة الملك المظفر، وساعده ابن دحية، وألف في هذا الباب كتاباً سماه بـ«التنوير في مولد البشير النذير»، وهو مع توسعه في علم الرواية لم يأت في ذلك الكتاب بحجة نيرة، لا جرم أن الملك أعطاه جائزة على هذا الكتاب قدرها ألف دينارٍ، كما ذكر ذلك ابن خلكان، ومحبة الدنيا تفعل أكثر من هذا، وبعد حدوث هذا المولد قام الخلاف على قدم وساق، وظهرت مؤلفات كثيرة من المانعين والمجوّزين، ومن المؤلفين في هذا الباب الفاكهاني المالكي، ألف كتابه «المورد في الكلام على المولد»، وقام بتشنيع وتبشيع هذا العمل، ومن جملة ما أنشده في ذلك الكتاب لشيخه القشيري رحمه الله:

قد عرف المنكر واستنكر ... المعروف في أيامنا الصعبه
وصار أهل العلم في وهدة ... وصار أهل الجهل في رتبه
حازوا عن الحق فما للذي ... ساروا به فيما مضى نسبه
فقلت للأبرار أهل التقى ... والدين لما اشتدت الكربه
لا تنكروا أحوالكم قد أتت ... نوبتكم في زمن الغربه

ومن المؤلفين في المولد الإمام أبو عبدالله بن الحاج، وسماه «المدخل»، وإمام القراء الجزري، وسمى كتابه: «عرف التعريف بالمولد الشريف»، والإمام الحافظ ابن ناصر وسمى كتابه: «المورد الغادي في مولد الهادي»، والعلامة السيوطي، وسمى كتابه: «حسن المقصد في عمل المولد»، فبعضهم جزموا بعدم الجواز، وبعضهم أجازو باشتراط أن لا يرافقه منكر، مع الاعتراف بأنه بدعة، ولم يأتوا بحجة أبداً.

أما تخريج المولد من حديث: «**أنه ﷺ لما قدم المدينة وجد اليهود يصومون**

يوم عاشوراء فسألهم فقالوا: هو يوم أغرق الله فيه فرعون، ونجى موسى، فنحن نصومه شكراً لله تعالى»[(١)] الحديث. كما فعل ابن حجر الهيتمي أو من حديث: «**أنه ﷺ عق عن نفسه بعد النبوة**» الحديث، كما فعل السيوطي، فمن الغرائب التي أوقع في مثلها حبّ تقويم البدع.

والحاصل: أن المجوزين ـ وهم شذوذ بالنسبة للمانعين ـ قد اتفقوا على أنه لا يجوز إلا بشرط أن يكون لمجرد الطعام والذكر، وقد عرفناك أنه قد صار من ذرائع المنكرات، ولا يخالف أحد بهذا الاعتبار، وأما المولد الذي يقع الآن من هذا الجنس فهو ممنوع منه بالاتفاق، وفي هذا المقدار كفاية، وكان المقام يحتاج إلى بسط طويل مشتمل على إيراد كلمات المجوزين، وردّها، ولكن ذلك لا يتم إلا في الكراريس، ولا بد أن يلهم الله أحد أرباب الأمر إلى المنع من هذه القضية، فإنها تنحسم بأمر يسير وهو أن يمنع ذلك النشّاد الذي صار يدعى لعمل المولد ويزجر، وهذا أمر يتمكن منه كل أحد، هذا آخر كلام الشوكاني. ومن هذا الكلام البليغ ظهر منع القيام عند ذكر ولادته ﷺ، والموفق من وفقه الله للإسلام.

قال شيخ الإسلام في «اقتضاء الصراط المستقيم»: وكذلك ما يحدثه بعض الناس إما مضاهاة بالنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام، وإما محبة للنبي ﷺ وتعظيماً له، والله يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد، لا على البدع من اتخاذ مولد النبي ﷺ عيداً مع اختلاف الناس في مولده، فإن هذا لم يفعله السلف مع قيام المقتضي له وعدم المانع منه، ولو كان هذا خيراً محضاً، أو راجحاً لكان السلف أحقّ به منا، فإنهم كانوا أشد محبّةً لرسول الله ﷺ وتعظيماً له منا وهم على الخير أحرص، وإنما كمال محبته وتعظيمه في متابعته، واتباع أمره، وإحياء سننه باطناً

(١) أخرجه البخاري: الأنبياء/ ٣٢١٦، ومسلم الصيام/ ١٢٨.

وظاهراً، ونشر ما بُعثَ به، والجهاد على ذلك بالقلب واليد واللسان، فإن هذه طريقة السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبوعم بإحسان.. إلى آخر العبارة، فليراجع، ومثله يستفاد من كلام الهدي أيضاً، والحق أحق أن يتبع، والمهدي من هداه الله.

السؤال: سُمِع أن في قطر «تهامى» يطوفون حول الأحجار بعد ما زخرفوها ويزورونها، فما حكم هذا الحدث؟

الجواب: هذا الأمر ليس بمختص بقطر «تهامى» بل في كثير من أقطار الأرض المعمورة يعمل هذا العمل من في طبيعتهم الشرك والبدعة، ويعتقدون النفع والضرر في هذه الأحجار والأموات، ويسترون القبور بثياب مختلفة، ويوقدون عليها السرج، وبعضهم يسجدون للمقبورين، وبعضهم يطوفون حولها.

ولا شك أن هذا الصنيع مضاد للشريعة ومبائن لأحكام السنة الثابتة، وقد ورد على بعض هذه الأفعال الوعيد واللعنة وغيرها، ولا شك في كفر من يعتقد النفع والضرر في هذه الأحجار والأموات، بل كفره أشد من كفر الوثنية؛ إذ قال الوثنية: ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[1]، وهؤلاء يقولون: نعبدهم ليضروا وينفعوا، وأية مصيبة تكون أشد من الكفر؟ وأي منكر يكون أطم وأعظم من هذا الصنيع؟

قال شيخنا وبركتنا القاضي الشوكاني رحمه الله: كيف يدعي القادر على إنفاذ الأوامر أنه من المؤمنين، وهؤلاء إخوانه من المسلمين قد صاروا في الكفر الصريح، إنا لله وإنا إليه راجعون.

وعلى الجملة فالاستدلال على قبح هذه القضية لا يحتاج إليه أحد، فإنه لا

---

(١) الزمر: ٣.

يشك أحد من المسلمين في أن ذلك كفر، ولا يخالف في قبح الكفر أحد منهم، والقرآن والسنة مشحونان بالأدلة القاضية بقبح الكفر، الناعية ماهم فيه، ومن أخذ المصحف وقرأ فيه ورقة وجد فيها من أدلة التوحيد، وتقبيح الشرك ما يشفي ويكفي، فلا فائدة في التطويل، ولو رام الإنسان أن يستقصي ما ورد في ذلك من أدلة العقل والنقل لجاء في مجلدات، انتهى.

ولما لا يسع المقام هنا لبسط الكلام نشير إلى بعض المؤلفات في هذا الباب حتى يرجع إليها من يريد صحة اعتقاده في أبواب التوحيد، وأنواع الشرك، وأقسام البدعة، ويرافقه التوفيق الإلهي، ويُتوقع عند الرجوع إليها أن لا يبقى ريب في قلبه عن هذه الأمور، ويحصل له بسهولة سلوك الطريق القويم والصراط المستقيم، وتلك المؤلفات: كتاب «تجريد التوحيد» للمقريزي، و«تطهير الاعتقاد» للسيد العلامة محمد بن إسماعيل بن الأمير اليماني، و«الدر النضيد في إثبات التوحيد»، وكتاب «قطر الولي على حديث الولي» كلاهما للشوكاني، و«كتاب التوحيد» لمحمد بن عبدالوهاب النجدي، وشرح هذا الكتاب «فتح المجيد» لبعض أحفاد الماتن، وكتاب «تقوية الإيمان» للشيخ محمد إسماعيل الدهلوي الشهيد، وكتاب «إغاثة اللهفان»، و«شرح منازل السائرين»، و«مفتاح دار السعادة» للحافظ ابن القيم الجوزي، وكتاب «اقتضاء الصراط المستقيم»، وكتاب «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» كلاهما لشيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، وكتاب «قوت القلوب في توحيد علام الغيوب» ونحوها، وبعض هذه الكتب طُبعَ أيضاً، وبعضها الآخر موجود في بعض بلاد الهند عند بعض المؤحدين المتبعين، ومن جدّ وجد هذا.
ونقول: اللهم أنت تعلم أنا نجد قدرتنا متقاصرة عن القيام بدفع هذه المفاسد، وهدم هذه المنكرات، وليس في وسعنا إلا الإنذار والتبليغ باللسان والقلم، وإشاعة الكتب المؤلفة لذلك إلى ما تبلغ قدرتنا إليه ونتمكن منه، وقد فعلنا، اللهم اغضب

لدينك، وطهره من أدناس هؤلاء الشياطين القبوريين، وأرحنا من هذه الأوساخ التي كدرت صفوة الدين المبين، ونجّنا من صحبة النتنى والخبيثين، إنك على ما تشاء قدير، وبالإجابة جدير.

السؤال: ما يقول السادة العلماء في تحليل ذبائح أهل الكتاب وهل يلحق كفار التأويل بهم أم لا؟(١)

الجواب: الذي عندي وبه قال شيخنا العلامة الشوكاني في «وبل الغمام»: أن التكفير لثلة من المسلمين بسبب مقالة قالوها لشبهة عرضت لهم مما لا تحل لمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع فيه ولا سيما وقد توسعت الدائرة في تكفير التأويل للأهوية الحادثة بين المسلمين بسبب الخلاف الناشىء بينهم حتى نرى المسئلة التي فيها قولان لأهل العلم قد وقع التكفير من كل طائفة للأخرى مع أن الحق الذي يريده الله هو أحد القولين لا محالة، فإحدى الطائفتين مخطية في تكفير الأخرى بلا شك، والتكفير خطره عظيم لما صح أنه ﷺ قال: «**من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما**»(٢)، والمراد أنه إذا كان المقول له مستحقاً لذلك فقد وافق القائل ما في الواقع، وإن كان غير مستحق لذلك فما كفّر القائل إلا نفسه فهل يقدم مسلم حريص على حفظ دينه على مثل هذا الخطر العظيم، إذا تقرر هذا فتكفير التأويل شيء لم يأذن الله به، ولا بيّنه لنا رسول الله ﷺ بل نهينا عنه نهياً عاماً وما ورد في ذكر بعض أهل البدع كالخوارج فالواجب الاقتصار على الوارد من دون مجاوزة له، فإن ذلك من السباب للمسلم الذي جعله ﷺ فسوقاً(٣).

---

(١) النص باللغة العربية.

(٢) أخرجه البخاري: الأدب/ ٥٧٥٢، ومسلم: الإيمان/ ١١١.

(٣) أخرجه البخاري: الأدب/ ٥٦٩٧، ومسلم: الإيمان/ ١١٦.

فمن رام أن يطرح نفسه في هذه الهوة فلا لعاله وحينئذٍ ذبائح جميع المسلمين على اختلاف نحلهم وتبائن طرائقهم حلال؛ لأن الله تعالى إنما نهانا عن أكل ما لم يذكر عليه اسمه، وكل مسلم لا يذبح إلا ذاكراً لإسم الله تحقيقاً أو تقديراً على أيّ مذهب كان، وذبائح أهل الكتب تابعة لتحليل أطعمتهم، أما لصدق اسم الطعام عليها أو لأنها من الأدام اللاحق للطعام، ويؤيده أكله ﷺ للشاة التي اهدتها له اليهودية من خيبر بعد طبخها لها، ولا نسلم أن ذبائحهم مما لم يذكر عليه اسم الله، فإنهم يذبحون لله وليسوا كأهل الكفر من غيرهم، فالحاصل أن الذبح الذي تحل به الذبيحة ما في حديث رافع من خديج بلفظ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا**» أخرجه الجماعة[1] كلهم، وذبيحة المسلم على أي مذهب كان وفي أي بدعة وقع هي مما يذكر عليه اسم الله، ومع الالتباس هل وقعت التسمية من المسلم أو لا قد دل الدليل على الحل لما أخرجه البخاري[2] والنسائي[3] وأبو داود[4] وابن ماجه[5] من حديث عائشة قالت: «**يا رسول الله إن قوماً حديثو عهد بجاهلية يأتوننا باللحمان لا ندري أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا أناكل منها أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: اذكروا اسم الله عليها وكلوا**»، فأمره ﷺ بإعادة التسمية مشعر بأن ذبيحة من لم يسم سواء كان مسلماً أو غير مسلمٍ حلال، ويحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا

---

(١) أخرجه البخاري: الصيد/ ٥١٨٤، ومسلم: الأضاحي/ ٢٠، وأبو داود: الضحايا/ ٢٨٢١، والنسائي: الصيد والذبائح/ ٤٤٠٩، والترمذي: الأحكام والفوائد/ ١٤٩١، وابن ماجه: الأضاحي/ ٣١٧٨.

(٢) البخاري: الذبائح والصيد/ ٥١٨٨.

(٣) النسائي: الصيد/ ٤٤٣٦.

(٤) أبو داود: الضحايا/ ٢٨٢٩.

(٥) ابن ماجه: الذبائح/ ٣١٧٤.

تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على عدم الذكر الكلي عند الذبح وعند الأكل، وهو الظاهر من نفي ذكر اسم الله، فاللحم إذا سمّى عليه الآكل عند الأكل، والذابح كافر لم يسم يكون مما ذكر عليه اسم الله تعالى.

وهذا من الوضوح بمكان ولا عبرة بخصوص السبب وهو كون عائشة كان سؤالها عن اللحمان التي يأتي بها من المسلمين من كان حديث عهد بالجاهلية، بل الاعتبار بعموم اللفظ كما تقرر في الأصول، قال الشوكاني: والحق أن ذبيحة الكافر حلال إذا ذكر عليها اسم الله ولم يهل بها لغير الله كالذبح للأوثان ونحوها، فإن قلت: الكافر لا يذكر اسم الله على الذبيحة وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وقال ﷺ: «**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه**»، قلت: هذا لا يتم إلا بعد العلم بأن الكافر لا يذكر اسم الله على ذبيحته، وأما الاحتجاج لعدم اشتراط التسمية بحديث اللحمان الذي أخرجه البخاري فليس فيه دليل على عدم اشتراط التسمية مطلقاً، بل على عدم اشتراطها عند الذبح، وأما حديث: «**ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر**» فهو إما مرسل أو موقوف، فكيف ينتهض لمعارضة الكتاب العزيز، ثم هو خاص بالمسلم والنزاع في الكافر. وكذلك الحديث الأول خاص بالمسلم لقوله: «إن قوماً حديثو عهد بالجاهلية»، فلا يتم الاستدلال به على عدم اشتراط التسمية مطلقاً.

والحاصل أن التسمية فرض على الذابح وإعادتها عند الأكل فرض على المتردد، وأقل التسمية أن يقول بسم الله وتقديمها لا يضر إذا كانت قبل ذلك بوقت لا ينافي أن يكون مفعولة للذبح، قال في «السيل الجرار»: إذا ذبح الكافر ذاكراً لاسم الله عز وجل غير ذابح لغير الله، وأنهر الدم وفرى الأوداج فليس في الأدلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة الواقعة على هذه الصفة، ولا يصلح الاستدلال بمثل قوله لكل من يصلح للخطاب، فمن زعم أن الكافر خارج من ذلك بعد أن ذبح لله

تعالى وسمى فالدليل عليه، وأما إذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلمٍ، وهكذا إذا ذبح غير ذاكر لإسم الله عز وجل فإن إهمال التسمية منه كإهمال التسمية من المسلم حيث ذبحا جميعاً للهِ عز وجل، وإذا عرفت هذا لاح لك أن الدليل على من قال باشتراط إسلام الذابح لا على من قال بأنه لا يسقط، فلا حاجة إلى الاستدلال على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاحتجاج بقوله ﷺ لم ينه عن ذبائح المنافقين، فإن المنافقين كان يعاملهم ﷺ معاملة المسلمين في جميع الأحكام عملاً بما أظهروه من الإسلام وجرياً على الظاهر، وأما ما يقال من حكاية الإجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الإجماع غير مسلمة، وعلى تقدير أن لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله أو لم يذكر اسم الله.

وأما ذبيحة أهل الذمة، فقد دل على حلها القرآن الكريم: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾(١)، ومن قال: إن اللحم لا يتناوله الطعام فقد قصر في البحث ولم ينظر في كتب اللغة ولا نظر في الأدلة الشرعية المصرحة بأن النبي ﷺ أكل ذبائح أهل الكتاب كما في أكله ﷺ للشاة التي طبختها يهودية وجعلت فيها سماً، والقصة أشهر من أن تحتاج إلى التنبيه عليها، ولا مستند للقول بتحريم ذبائحهم إلا مجرد الشكوك والأوهام التي يبتلى بها من لم يرسخ قدمه في علم الشرع. فإن قلت: قد يذبحون لغير الله أو بغير تسمية أو على غير الصفة المشروعة في الذبح قلت: إن صح شيء من هذا فالكلام في ذبيحتهم كالكلام في ذبيحة المسلم إذا وقعت على أحد هذه الوجوه وليس النزاع إلا في مجرد كون كفر الكتابي مانعاً لا كونه آخذاً بشرط معتبر وليس على ندب الاستقبال عند الذبح دليل لا من كتابٍ ولا من

(١) المائدة: ٥.

سنةٍ ولا من قياسٍ، وما قيل من أن القول بندب الاستقبال في الذبح قياس على الأضحية فليس بصحيح؛ لأنه لا دليل على الأصل حتى يصلح للقياس عليه، بل النزاع فيه كائن كما هو في الفرع والندب حكم من أحكام الشرع فلا يجوز إثباته إلا بدليل تقوم به الحجة.

السؤال: متى تحل الزكاة للفقير؟

الجواب: في هذه المسألة عدة أقوال:

الأول: تحل الزكاة لمن لا يملك النصاب، ومن يملك النصاب لا تحل له، هذا قول الحنفية، واستدلوا بقوله ﷺ في الحديث الصحيح المروي عن معاذ مرفوعاً بلفظ: «**تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم**»(١)، وهذا دليل على أن من يؤخذ منه الزكاة يكون موصوفاً بالغنى، وقال النبي ﷺ: «**لا تحل الصدقة لغني**»(٢)، وفي لفظ: «**لا حظ فيها لغني**»(٣)، وهذا الحديث صحيح.

القول الثاني: أن الغني من لديه خمسون درهماً، أو ما يساويها ثمناً، واستدلوا بحديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيامة خدوشاً، أو كدوشاً في وجهه، قالوا: يا رسول الله وما غناه؟ قال: خمسون**

---

(١) الحديث أخرجه البخاري: الزكاة/ ١٣٣١، ومسلم: الإيمان/ ١٩.

(٢) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٦/ ٩٥، ٩٦، وأبو داود: الزكاة/ ١٦٣٧، وابن ماجه: الزكاة/ ١٨٤١، والحاكم في المستدرك: ١/ ٥٦٥. وصحّحه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٨٧٠.

(٣) وهو جزء من حديث الرجلين اللّذين أتيا رسول الله ﷺ يسئلانه الصدقة. أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٤/ ٢٣، وأبو داود: الزكاة/ ١٦٣٣، والنسائي: الزكاة/ ٢٥٩٨.

درهماً، **أو حسابها من الذهب**» أخرجه أحمد[١]، وأبو داود[٢]، والترمذي[٣]، والنسائي[٤]، وابن ماجه[٥]، وحسنه الترمذي، وهذا قول الثوري، وابن المبارك، وأحمد، وإسحاق، وجماعة من أهل العلم.

القول الثالث: قول أبي عبيد القاسم بن سلام: أن الغني من لديه أربعون درهما، وتحرم له الصدقة، واستدلوا بقوله ﷺ: «**من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف**» أخرجه أحمد[٦]، وأبو داود[٧]، والنسائي[٨] من حديث أبي سعيد، ورجال إسناده ثقات، وقد تكلم في عبدالرحمن بن محمد أبي الرجال، ولكن وثقه أحمد، والدارقطني، وابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما أخطأ، ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أن ثمن أوقية أربعون درهماً.

القول الرابع: قول الشافعي وجماعة من أهل العلم: أن درهماً واحداً مع الكسب غنى، وألف درهم مع ضعف النفس وكثرة العيال لا يُغني، ويمكن الاستدلال لهذا القول بقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «**لا حظَّ فيها لغني، ولا لقوي مكتسب**»[٩].

---

(١) مسند أحمد: ٣/ ٥٤٠ـ٥٤١. وضعّف إسناده العلامة أحمد شاكر.

(٢) أبو داود: الزكاة/ ١٦٢٦.

(٣) الترمذي: الزكاة/ ٦٥٠ وحسنّه.

(٤) النسائي: الزكاة/ ٢٥٩٢.

(٥) ابن ماجه: الزكاة/ ١٨٤٠. وصحّحه الشيخ الألباني إسناده، وذكره في الصحيحة/ ٤٩٩.

(٦) مسند أحمد: ١٠/ ٢٦ ـ ٢٧.

(٧) أبو داود: الزكاة/ ١٦٢٧.

(٨) النسائي: الزكاة/ ٢٥٩٦.

(٩) تقدّم تخريجه.

القول الخامس: حكاه الخطابي عن بعض أهل العلم وقال: الغني من يجد الغداء والعشاء، وتحرم عليه الصدقة، واستدل القائلون بهذا بما أخرجه أحمد وأبو داود، وابن حبان، وصححه من حديث سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال: «**من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم**»(١)، وقال بعضهم: الغني من يملك من غلة الأرض ما يكفي لسنة واحدة، وهذا القول ضعيف، قال الشوكاني: أرجح هذه الأقوال القول الثاني؛ إذ يشتمل على الزيادة المقبولة التي لا تخالف المزيد عليه، وبهذا القول يمكن الجمع بين الأحاديث المختلفة، فمن لديه خمسون درهماً أو قيمتها تحرم عليه الصدقة ما دام على هذه الصفة، لو نقص درهم من هذه الخمسين يجوز له أخذ الصدقة؛ إذ لا يراد بالحديث أنه لا يجوز له الأخذ حتى يستنفق جميع الدراهم، ولو كان عنده عيال، ويملك خمسين درهماً أو أكثر، ولا يكفي العيال هذا القدر، في هذه الحالة أيضاً لا يجوز له طلب الصدقة لنفسه، لقوله: «**ولا تحل الصدقة لغني**»(٢)، يجوز لعياله أن يأخذوا من الزكاة قدر ما يصيرون به أغنياء، نعم لو جاءه شيء بلا طلب يحل له أخذه ولو كان يملك خمسين درهماً؛ إذ أخذ ما يأتي من بيت المال بلا سؤال ثابت في الصحيحين(٣) وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب قال: «**كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء فأقول: أعطه من هو أفقر مني إليه، فقال: خذه، إذا جاءك من هذا المال شيء وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك**».

ظاهر هذا الحديث قبول العطاء من بيت المال جائز ولو كان غنياً؛ إذ ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ولا سيما بعد قول

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٣/ ٤٤٠، وأبو داود: الزكاة/ ١٦٢٩.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري: الزكاة/ ١٤٠٤، ومسلم: الزكاة/ ١١٠.

عمر راوي هذا الحديث: «**أعطه من هو أفقر مني إليه**»[(١)]، ويوضحه ما جاء في رواية شعيب: «**خذه فتموله**»[(٢)]، وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري الخلاف في هذا الباب هل قبوله واجب أو مندوب؟ وهنا ثلاثة مذاهب، وهذه الثلاثة بعد ما حكى الطبري الإجماع على ندب قبوله.

يقول النووي: الصحيح المشهور المختار عند الجمهور أنه مستحب، ويؤيده إخراج أحمد[(٣)]، وأبي يعلى، والطبراني في الكبير من حديث خالد بن عدي الجهني قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من بلغه معروف عن أخيه من غير مسألة ولا إشراف نفس فليقبله ولا يرده، فإنما هو رزق ساقه الله إليه**»، وقال في مجمع الزوائد: رجال أحمد رجال الصحيح، وظاهره أنه لا فرق بين عطية بيت مال المسلمين والعطية التي يعطيها الأخ في الإسلام من غير بيت المال، وهذا الحديث يدفع قول القائل بأن قبول عطية السلطان مندوب لا غيرها، وقد جاء عند أبي داود[(٤)]، والنسائي[(٥)]، والترمذي[(٦)] وصححه، وابن حبان وصححه من حديث سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المسألة كدّ يكدّ بها الرجل وجهه إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في أمر لا بد منه**»، وهذا الحديث دليل على أن السؤال من

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في «صحيحه»: الزكاة/ ١١١.

(٣) مسند أحمد: ١٤/ ١٠، وأخرجه ابن حبان كما في الموارد/ ٨٥٤، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٧٠، وصحّحه ووافقه الذهبي. وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح الترغيب/ ٨٣٨.

(٤) أبو داود: الزكاة/ ١٦٣٩.

(٥) النسائي: الزكاة/ ٢٥٩٩.

(٦) الترمذي: الزكاة/ ٦٨١، وقال: «حسن صحيح»، وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح الترغيب/ ٧٨٤.

غير السلطان لا يجوز إلا في أمر لا بد منه، فالحديث المذكور يكون مقيداً لحديث النهي عن السؤال مطلقاً، وأيضاً جاء في حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال في المسألة: «**لا تحل إلا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع**» رواه أحمد[(١)]، وأبو داود[(٢)]، والترمذي[(٣)] وحسّنه، وفي هذا الحديث جواز السؤال لهؤلاء الثلاثة بدون تقييد بأن يكون السؤال من السلطان، وفي هذه الحالة يجوز السؤال في جميع الأحوال من الأمير الذي يتولى بلداً من البلدان، ومدينة من المدن؛ لأنه لو كان هذا التولي مفوضاً إليه من السلطان، فيده يد السلطان، ولو لم يكن مفوضاً فمن الناس الذين عندهم أموال الله كما يقتضيه النص القرآني: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ الآية، والله أعلم.

السؤال: الأموال الكثيرة التي تأتي من البلدان المغصوبة نقداً كانت أو قمحاً أو غيره من المأكولات، وفيها شيء مختلط بقدر خمس الزكاة، وهذه الأموال مجهولة الأرباب، أو ليست مجهولة لكن يتعذر ردّها إلى مالكيها بناءً على عدم التمييز أو غيره، فهل يجوز للغني أخذ هذه الأموال؟ أو يجوز للفقير لا للغني، أو حرام عليهم جميعاً؟

الجواب: هذه الأموال المغصوبة باقية على مِلك أصحابها، ومعصومة بعصمة الإسلام، وليس لأحد أن يأخذ شيئاً منها؛ إذ هذا الأخذ يكون من باب أكل مال

---

(١) مسند أحمد: ١٠/ ٣٦٧.

(٢) أبو داود: الزكاة/ ١٦٤١، وابن ماجه: التجارات/ ٢١٩٨.

(٣) الترمذي: البيوع/ ١٢١٨ مختصراً، والنسائي: البيوع/ ٤٥٠٨ مختصراً جداً. وضعّفه الشيخ الألباني في الإرواء/ ١٢٨٩.

الناس بالباطل، ويقول الله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[1] وثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين[2] وغيرهما قول: «**إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام**»، وصحّ عنه ﷺ أنه قال: «**لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه**»[3].

وهذه الأموال لو كان أصحابها معروفين مثل أهل قرية معينة، أو أهل مدينة معروفة فيجب دفع هذه الأموال إليهم، وكل من يعرف منهم حقه ويقيم عليه البينة يأخذه، ولو كانت الأموال مختلطة بعضها ببعض فيأخذ كل واحد قدرَ مِلكه الصحيح في القِسمة، ولا يجوز إخراج تلك الأموال من مِلك أهلها بسبب الاختلاط، أو عدم معرفة نصيب كل من المالكين على التعيين، ولا أظن أنه وقع خلاف في هذا الباب بين أهل العلم، ولو وقع في كتب الفقه ما يوهم الخلاف فسببه عدم فهم الكلام كما ينبغي.

وعندما لا يُعرف المالك على التعيين، لكن يعرف أن هذه الأموال من أصحاب القرية الفلانية فيجب التخلية بين هذه الأموال وبين أهل تلك القرية، ومن يتولى أمور تلك القرية، أو فيها عالم يجوز لكل منهما أن يصرف هذه الأموال في مصالحهم الدينية أو الدنيوية بشرط أن لا يتعين مدعيها، ولو كان المالكون لهذه الأموال مجهولين جهلاً كلياً، ولا يعرف عين تلك الأموال ونوعها، ولا يتميز هذا المال من ذاك، ولا يظهر أن هذه الأموال من أهل الحيّ الفلاني، ولا يظهر مدعيها لنفسه أو لقومه على الوجه الصحيح. فهذه الأموال هي التي يسمونها المظالم الملتبسة، وهذه من جملة الأموال الإلهية، ولبيت مال المسلمين، ويجب على إمام المسلمين

---

(١) النساء: ٢٩.

(٢) أخرجه البخاري: الحج/ ١٦٥٢، ومسلم: القسامة/ ٢٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٥/ ٢٩٣، والبيهقي: ٦/ ١٠٠ عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «بطيب نفس منه»، وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء/ ١٤٥٩.

أو من يقوم مقامه عند عدمه أن يصرف هذه الأموال في حاجات المسلمين، ولو لم تكن هناك حاجات لهم يصرفها في مصالحهم الدينية والدنيوية، وأحق وأقدم وأولى وأهم هذه المصالح الجهاد في سبيل الله، وعند ما يظهر للإمام أو من يقوم مقامه عند عدمه أن في هذه الأموال شيئاً من الزكاة ينبغي أن يصرفه في مصارف الزكاة، وما يجوز أن يتناوله منه يبذله على نفسه، وبالجملة مصرف كل نوع من هذه الأموال ثابت بالنصوص الشرعية، وغير مخفي مثل هذا الأمر على العارف بمراد الشرع.

ولا شك أن من يستحق نوعاً من هذه الأنواع من الأموال فله أن يطلب ما يستحقه من الإمام أو الأمير الذي يتولى العمل من قبل الإمام، أو ممن يتولى الأمور عند عدم الإمام أو الأمير المفوض من قبله؛ إذ لم يرد في الشرع دليل على منع الطلب لحقه الثابت، والممنوع هو السؤال الذي يكون بدون استحقاق نوع من هذه الأنواع، أو بدون ثبوت حق من الحقوق بالشرع، مثل سؤال الغني ومثله الذي يريد صرف نوع من أنواع الزكاة على نفسه مع أنه لا حق فيها للغني والقوي المكتسب، والهاشمي. ومصارف سائر أموال الله معروفة، وكان يُصرف أيام الصحابة، والتابعين، وأتباعهم العطاء بين المسلمين على اختلاف أنواعهم، وهؤلاء كانوا يأخذون من هذا الصرف قدر منازلهم في القيام بأمور الدين، وفي استحقاقاتهم الذاتية، حتى كان يُصرف لكثير من الصحابة مائة ألف أو زيادة، وأخذ مثل حسن ابن علي، وعبدالله بن جعفر، وأمثالهم من تلك الأموال معروف في كتب السير والتواريخ، ولا فرقَ فيما نحن فيه بين الإمام، وبين الأمير من قبل الإمام، وبين من يتولى الأمور بناء على أهليته عند عدم الإمام، بل لكل واحدٍ منهم أن يصرف كل نوع من أنواع الأموال في مصرفه الذي أثبت الشرع كونه مصرفاً، ولو وُجد هناك فرق قليل بين أن ولاية الإمام أصلية، وهي ولاية ثبتت بمبايعة المسلمين

على يده، وولاية الأمير مستفادة من ولاية الإمامة وولاية الصالح للولاية بناءً على صلاحيته عند عدم الإمام، لكن اختلاف ولايتهم من هذه الحيثيات لا يوجب اختلاف الحال في إيجاب وضع المال في مواضعه وصرفه في مصارفه، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل حكم أخذ الزكاة ممن يستحل كل محرّم، وليس لديه من الإسلام إلا التكلم بالشهادتين وذلك أيضاً على عوج، مثل حكم الزكاة في التحريم على بني هاشم وغيره من الأحكام أو لا؟

الجواب: لقد عين القرآن الكريم مصارف الزكاة المفروضة بصيغة تقتضي الحصر، وذلك لفظ «إنما»، اتفق أئمة البيان والأصول والنحو على أن هذه الصيغة تقتضي الحصر بعده، وردت السنة المطهرة المتواترة تواتراً معنوياً يجب العمل بها على كل مسلم، ويحرم عليه مخالفتها: «**إن الصدقة لا تحل لمحمد وآل محمد**»[(١)]، وهذا النص المتواتر مقيّد للآية الكريمة المصرحة بمصارف الزكاة، فالصدقات الواجبة تصرف لفقير لا يكون من آل محمد ﷺ، وهكذا حال بقية المصارف؛ إذ نفي حل الزكاة لآل محمد ﷺ أحياناً ورد عاماً وأحياناً مطلقاً، وهذا يفيد أنه لا يجوز لهم أخذ الصدقة في أية حال من الأحوال، ولا بد أن يكون كل صنف من هذه الأصناف التي لم يرد فيها التخصيص متصفاً بعدم كونه من آل محمد ﷺ، ومن يدعي أنه لو كان أحد من آل محمد ﷺ من العاملين أو المؤلفة قلوبهم تحل له الصدقة فهو مطالب بدليل صحيح مفيد لتخصيص دليل التحريم المتواتر مع أننا لا نعرف في الأمهات والمسانيد والمجاميع المؤلفة للأحاديث النبوية ما يفيد هذا المعنى،

---

(١) أخرجه مسلم: الزكاة/ ١٦٨.

بل فيها تصريح بما يقوي تعميم التحريم، وذلك امتناع النبي ﷺ عن تولية المطلب ابن ربيعة بن الحارث، والفضل بن عباس على الصدقات بعد ما طلباه، كما في الصحيح معللاً ذلك بقوله: «**إنما هذه الصدقات أوساخ الناس، وإنها لا تحل لمحمد وآل محمد** ﷺ»(١).

الحاصل: أن تحريم الزكاة على آل محمد ﷺ قطعي من قطعيات الشريعة، ومن رام القدحَ في قطعيته لم يأت بما يصلح للتمسك، والعلامة الجلال ولو أطال المقال في رسالته في هذا الباب لكن بدون طائل، وهكذا جاء في شرحه للأزهار بطرق من ذلك، والكل منهار، وليس هذا موضع بيان تزييفه، وقد تعقبه في ذلك من تعقبه من المعاصرين له، فمن بعدهم بما فيه كفاية، مع احتمال تلك المقالات والمقامات التي أدخل نفسه في مضائقها للزيادة في الردّ عليه وتزييف كلامه وتبيين فساده.

ولما تقرر أن الزكاة حرام قطعياً على آل محمد ﷺ فينبغي أن من وجبت عليه الزكاة لو أخلّ بواجب من الواجبات، أو ترك فريضة من الفرائض، أو ركناً من الأركان فهذا الأمر لا يوجب تحويل مصرف الزكاة؛ إذ أوجب الله تعالى على العاصي بالذنب عقوبات معروفة، بعضها دنيوية، وبعضها أخروية، مثلاً: لو كان واحد متساهلاً في الصلاة يجب على كل مسلم أن يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر، ويبعثه على القيام بالواجب الإلهي طوعاً وكرهاً، ومن لا يكون مصرفاً للزكاة مثل الأغنياء وبني هاشم فلا يجوز لهم أن يقولوا أن هذا الشخص الذي وجبت عليه الزكاة خائن في بعض الواجبات الإلهية تعالوا نحن نقتديه، ونخون في بعض المحرمات الإلهية، ونأكل زكاة هذا المتساهل في الصلاة؛ إذ هذا الصنيع

---

(١) أخرجه مسلم: الزكاة/ ١٦٧.

تشفيع المعصية بالمعصية، والذنب بالذنب، والبلية بالبلية، هذا الغني والهاشمي الذي أقدم على أكل زكاة العاصي بذنب من الذنوب مثل بعض أعوان سلاطين الدنيا الذين اطلعوا على خيانة السلطان من بعض الأعوان الخائنين خانوا السلطان مثل خيانة أولئك الأعوان وقالوا: فلان سابق علينا في الخيانة فنحن أيضاً نقتديه مع أن هذا كله معصية للسلطان، وخيانة للملك وجناية عليه، وهكذا ما نحن فيه خيانة لله، ومعصية للإله، وتعدّي حدوده تعالى؛ إذ قرّر الله لزكاة هذا العاصي مصارف معروفة معينة، فهذه الزكاة حق لأهل تلك المصارف لا حق هذا العاصي، فمن لا تحل له الزكاة لو أكل هذه الزكاة فكأنه أكل أموال مصارف الزكاة بالظلم والجناية على أهلها، لا أنه أكل مالَ العاصي التارك لبعض الواجبات الإلهية، وفي هذه الحالة ما ذنب أهل تلك المصارف؟ حتى يأكل أموالهم من منعه الله تعالى أكل هذه الأموال، ومن حرمت عليه الزكاة لا يحق له أن يستحل هذه الزكاة عقاباً على معصية هذا المزكي؛ إذ هذا الاستحلال باطل لعدة أسباب:

الأول: لم يرد دليل على هذا العقاب، ومن المقرر أن العقاب بالمال خلاف الأصول الشرعية، فتقر حيث وردت، وذلك في جزئيات معروفة.

الثاني: أن العقاب بالمال ليس من صلاحية كل فرد من المسلمين، بل بيد أئمة المسلمين، ولو كان مفوضاً إلى كل أحد لأكل الناس مال الآخرين بهذه الذريعة، وبهذه الوسيلة الشيطانية هتكوا حرمة الأملاك المملوكة.

الثالث: أنه لو افترضنا لهذا الشخص الذي لا تحل له الزكاة ولاية مسوغة للتأديب، وسلمنا أن من وجبت عليه الزكاة اقترف ذنباً من الذنوب ووردت الشريعة بجواز تأديبه فيه بالمال، فغايته أن يحق له تأديب ذلك العاصي على تلك المعصية بأخذ شي من ماله، لكن من أين يجوز له أن يأخذ مال غير العاصي وهم أهل مصارف هذه الزكاة؟ فليس ذلك من هذا الباب، بل من باب الظلم البحت والطاغوت

المتيقن.

ولا يقال: إن صاحب الزكاة عصى الله سبحانه بذنب أو عدة ذنوب فزكاته غير الزكاة الشرعية؛ لأن الله تعالى لم يأمر مستحل الزكاة المذكورة لهذا المعنى، ولم يعطه صلاحيّته، بل ما أمره به هو الأخذ على يد هذا العاصي، والحيلولة بينه وبين المعصية الإلهية، والقيام بالواجبات وفاء بما أوجبه الله عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولو عصى العاصي بارتكاب بعض الذنوب أو ترك بعض الواجبات لا يحق للآخر أن يقوم هو أيضاً بالمعصية نفسها، ويضع زكاة ذلك العاصي في غير موضعها، أو يصرفها في غير مصرفها؛ إذ هذا في الحقيقة معاونة الشيطان، وظلم صريح على الإنسان، لأنه وضع زكاته في غير موضعها، وحال بينها وبين مصارفها، وصار هو نفسه أيضاً عاصياً لعدة أسباب؛ الأول: مخالفة التحريم القطعي. الثاني: ظلم المزكي. الثالث: ظلم المصارف. فانظر ما صنعت بنفسك وفي أي هوّة وقعت يا مسكين، فإن كنت تظن أن الله إنما حرم عليك أوساخ المؤمنين ولم يحرم عليك أوساخ الفسقة والعصاة المتلوثين بالذنوب فقد ركبت شططاً وسلكت غلطاً.

ولو افترضنا أن مخرج هذه الزكاة ارتكب من المعاصي ما يوجب انسلاخه من الدين بإجماع المسلمين، ودخل بهذا الارتكاب في عداد المرتدين ففي هذه الحالة يجب علينا أن لا نعامل معه معاملة المرتدين في النفس والمال، بل نطالبه أولاً الإسلام، إن قبل فذاك وإن أبى فالسيف هو الحكم العدل.

هذا هو ما أوجبه الله علينا وطلبه منا في هذا الباب، ولا يحق لنا أن نأخذ ماله الذي أخرجه باسم الزكاة، ونقرره على كفره، ونتركه يظن أن ماله هذا مال الزكاة، وهو من جملة المسلمين؛ لأن مال المخرج هذا على افتراض أنه ليس زكاة شرعية، لكن له بالضرورة أن يملّكه مصارف الزكاة، أو يبيحه لهم، والتمليك والإباحة

من قبل الكافر صحيح بإجماع المسلمين، فكيف يحل لنا ظلم أهل المصارف المذكورة بأخذ شيء استحقوه بالتمليك أو الإباحة؟ وهذا الكلام على طريقة التنزل وإرخاء العنان في المناظرة، وإلا نعلم يقيناً أنه لو وُجد خبط هؤلاء العصاة بأسواط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لقاموا بما أخلوا به، فضلاً عن مدّ الأعناق بالسيوف، والإصرار على الكفر بعد الاستتابة، بل لو وُجد معلّم لمعالم الدين، وباذل لنفسه في هداية المسلمين، ومقرع بالقوارع الواردة في الكتاب والسنة، ومرغب برغائب وعد المطيعين، ومرهب بترهيبات العصاة لم يعرض عن إجابته إلا الأقل منهم؛ إذ يسمون أنفسهم مسلمين، وينفون عن أنفسهم الكفر، ويأنفون نسبة الكفر إليهم، فليسوا من الذين انشرحت صدورهم بالكفر، بل بعض منهم لو قال له أحد: أنت كافر لأقام عليه القيامة، ورماه بكل حجر ومدر، وهذه المواضع التي هي مقامات التكفير مزالق الأقدام، ومزلات أبصار الأعلام، وكل من يقوم هذا المقام، يحكم على بعض المنتسبين بالكفر والردّة يتعرض لأمر عظيم، ويدخل نفسه في المدخل الوخيم، إذ أسباب الكفر بعيدة المدارك، ومظلمة المسالك، وكل من يدخل في شيء من هذه القوانين التي يتعامل به البدو وسكان الصحارى من العرب، ويسمونها المنع أحياناً، والشرع أحياناً، فبمجرد دخوله فيه لا يمكن أن نكفره حتى يتبين أن نيته بهذا الدخول الخروج من الإسلام واللحوق بالكفار الحربيين الذين كفرهم أشد من كفر اليهود والنصارى.

فلا بد هنا من أمرين؛ الأول: أن يحصل التيقن بأن ما دخل فيه سبب من أسباب الكفر. الثاني: أن يعلم هو أنه سبب من أسباب الكفر حتى يصير من الذين صدورهم منشرحة بالكفر، ودون هذين الأمر مهامة تتعثر فيها أقدام المحققين، وتخرس عن وصف يلامعها ألْسُن المبرزين. وهكذا كل من يلتبس من العامة بالعقائد الباطلة في الحيّ أو الميت فلا بد فيه من هذين الأمرين، ودونهما ما وصفنا

وصفنا من صعوبة المدارك وفظاعة المعترك، ولو قام العلماء بما أوجبه الله تعالى عليهم، وأخذ عليهم العهد في القرآن الكريم على بيانه، وهكذا قام سائر المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليُرجى أن لا يوجد على ظهر الأرض الإسلامية من يلتبس بسبب من أسباب الكفر؛ إذ العامة أقرب الناس إلى قبول الهداية، ومن لا يقبل منهم باللسان لا بد أن يقبله بالسنان.

ولما عُلِمَ صعوبة مسلك الكفر، وخرونة أسبابه، واشتراط العلم الذي لا يحصل انشراح الصدور إلا به، ولا يتحقق إلا بعد وجوده تبين أن هؤلاء الذين سبق السؤال عن حكم زكاتهم ليسوا إلا من عصاة المسلمين، ولكن معاصيهم مختلفة في الشدّة والأشدّية.

قال الشوكاني: وكل شيء يفعلونه من أسباب الكفر على فرض مباشرتهم لشيء منها ليس من الكفر المتفق عليه، بل من قال: إنه سبب يوجب الكفر فهو بشروط يبعد كل البعد وجودها فيمن ينتمي إلى الإسلام، ويدّعي أنه من أهله، فإن من خالف قطعياً من قطعيات الشريعة كقطع ميراث بعض من ثبت توريثه بدليل قطعي لا يكفر عند من قال بكفره إلا بعد أن يعلم تلك القطعية، أو يصر على مخالفتها إما استحلالاً أو استخفافاً، وأين من يعلم قطعية الدليل من هؤلاء البدوان فضلاً عما وراء ذلك، انتهى.

الحاصل: أنه يجب صرف زكاة المزكي من أهل المعاصي للمصارف الشرعية، ولا يحل لأحد تناول شيء من زكاته، وهكذا من يفعل سبباً من أسباب الكفر المختلف فيها لا يحق لأحد أن يحكم بكفره إلا بعد قيام البرهان على كفره، وبعد قيام هذا البرهان لا بد من أن يعرف مرتكبه كونه كفراً، ويكون صدره منشرحاً به، ويكون مصراً على ذلك السبب غير راجع عنه، وبعد ما يتقرر كفره لا يحل لأحد أن يقصد أخذ ماله الذي أخرجه من مِلكه للمصارف الشرعية؛ إذ أخرج هذا الجزء

من المال باسم الزكاة بإرادة صرفه في مصارف الزكاة، فلو لم يُعْتَبر زكاةً بناءً على مانع من الموانع فغاية ما في الأمر أنه أباح هذا المال لمصارف الزكاة لا لغيرها. وهذه الإباحة من قبله صحيحة لا مانع منها، فمن يأخذ هذا المال منه يظلم مصارف الزكاة ويكون ظالماً؛ إذ إباحته من قبله كانت لهؤلاء المصارف لا لغيرهم، وهذا المال الذي خرج من ملكه على تقدير صحة الرجوع عن الإباحة - لو جاز هذا الرجوع - يكون لمخرجه لا لغيره، ولا يمكن القدح في هذا المال المخرج - بفتح الراء -، بأن إخراج هذا المال لغرض دُنيوي، مثل أن يعتقد أنه لا يحصل النفع الكامل في هذا المال إلا بإخراج الزكاة؛ لأنه أخرج هذا المال لقوم هم من مصارف الزكاة، وما يعتقده من كمال نفعه وحصول بركته لا يحصل إلا بصرفه في مصارفه.

وهذا أعني التعويل على أنها كالإباحة لقوم معنيين إنما هو بعد تسليم الكفر الصراح، والردة البحت، وانتفاء الشبهة، وارتفاع حكم الإسلام بالمرة، وأما مع عدم ذلك فهي زكاة بلا شك ولا شبهة وإن كان كثير المعاصي، مسرفاً على نفسه كلية الإسراف، وتحريم الزكاة على الغني في الأصناف التي ورد فيها اعتبار الفقر بنص الكتاب أو السنة الصحيحة أو إجماع المسلمين قطعي، والأصناف التي لا يعتبر فيها الفقر فتحلّ لمن لها أهل بالحيثية المسوغة من الشارع مثل العامل على الزكاة، ومؤلف القلب، والغارم.

وبالجملة ما ذكرناه إلى هنا لا يختص ببعض من تحرم له الزكاة لا البعض الآخر، بل الكلام مع كل من تحرم عليه الزكاة، قال الشوكاني: وقد حاول جماعة من علماء السوء وشياطين المتفقهين تحليل هذه الصدقة التي تولى الله سبحانه تعيين مصارفها فجعلوا فيها نصيباً لغير من عينه الله بدسائس إبليسية، ووسائل طاغوتية، والكل من التقول على الله بما لم يقل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

السؤال: هل يصح إعطاء هاشمي زكاته لهاشمي آخر أم لا؟

الجواب: لا شك إن اسم الصدقة يصدق على هذه الزكاة، وقد قال ﷺ في الحديث الثابت في الصحيح بل المتواتر: «**إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة**»[(١)]، وفي لفظ: «**إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد**»[(٢)]، وفي لفظ: «**إنا لا نأكل الصدقة**»[(٣)]، وهذه الأحاديث كلها ثابتة في الصحيح، وأيضاً لا شك في أن بني هاشم من الناس، وقد علّل النبي ﷺ تحريم الصدقة على هؤلاء بأنها أوساخ الناس ـ يعني هذه الزكاة أوساخ الناس ـ فصدقة الهاشمي لا تحل للهاشمي إذ وجدت العلة وهي كون الصدقة أوساخ الناس.

وما استدل القائل بجواز صدقة الهاشمي للهاشمي بحديث ابن عباس: «إن العباس بن عبد المطلب قال: قلت يا رسول الله إنك حرمت علينا صدقات الناس، هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض؟ قال: نعم»، أخرجه الحاكم في النوع السابع والثلاثين من علوم الحديث باسناد جميع رجاله من بني هاشم العباسية، فهذا الحديث لو وصل إلى الصحة لكان دليلاً واضحاً صالحاً لتخصيص العموم المذكور، ولكن قال الشوكاني: لم يصح بل قد اتهم به بعض رواته، وقد أطال الكلام على ذلك صاحب الميزان، ومن الغرائب أن الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير ـ رحمه الله تعالى ـ بعد سياق هذا الحديث قال: وأحسب له متابعاً لشهرة القول به، قال بعده: والقائل به جماعة وافرة من أئمة العترة، وأولادهم وأتباعهم، بل ادعى بعضهم أنه إجماعهم، ولعل توارث هذا بينهم يقوي الحديث، انتهى. وصدور هذا الكلام من مثل هذا الإمام من عجائب المسموعات؛ لأنه بعد الاعتراف

(١) أخرجه مسلم: الزكاة/ ١٦١ دون قوله: «إنا أهل بيت».
(٢) أخرجه مسلم: الزكاة/ ١٦٧ دون ذكر «لمحمد».
(٣) أخرجه مسلم: الزكاة/ ١٦١.

بأن بعض رواة هذا الحديث المهتمين به عوّل على مجرد الحسبان بأن راويه متابَع، مع أن التعويل على الحسبان والتمسك به في هذا الباب لا يجوز بإجماع المسلمين، بل لو انكشف هذا الأمر للعلامة الموصوف لن يخالفه، إذ الحسبان لو كان حجة ومستنداً لحق لكل قائل أن يقول كل ما يريد، ويقول في كل حديث في إسناده كذاب، ووضاع ومتهم به: أحسب أن له متابعاً، وصار هذا الحسبان حجة على الناس الآخرين، وهذا من غرائب التعسفات وعجائب الكبوات، وأما تعليل هذا الحسبان بأن القائلين بجوازه كثيرون فكثرة القائلين ليست بدليل على الحقية بإجماع المسلمين، ومع هذا لم توجد الكثرة هنا، بل القائلون بالجواز بالنسبة للمخالفين نزر يسير وعدد حقير.

قال الشوكاني: ولم أسمع إلى الآن من جعل ذهاب طائفة من الناس إلى قول من الأقوال دليلاً على أن ذلك القول حق، وأن دليله صحيح، فاعتبر بهذه من مثل هذا الإمام، واجعله زاجراً لك عن التقليد، وليس مقصودنا من هذا الإزراء عليه ـ رحمه الله ـ فهو إمام الناس في التبحر في جميع المعارف، والوقوف على الدليل، وعدم التعويل على ما يخالفه من القال والقيل، وقد نفع الله به من جاء بعده، ولكن المعصوم من عصمه الله، وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك، وما أردت بهذا التنبيه إلا تحذير أهل العلم عن إحسان الظن بعالم من العلماء حتى يفضي هذا الإحسان إلى تقليده في كل ما يأتي ويذر، واعتقاد أنه محق في كل إيراد وإصدار، فهذه رتبة فاز بها المعصومون ـ أي الأنبياء عليهم السلام ـ انتهى.

وما قال في آخر كلامه: أنه إجماع أئمة العترة هذا أيضاً من العجائب، ولا شك أن هذه الدعوى من أبطل الباطلات؛ إذ القائلون به بالنسبة إلى غير القائلين قليلون جداً، وكيف تصل دعوى إجماع العترة إلى الصحة، وجمهور العترة خارجون عنها، وكتب العترة وأتباعهم موجودة على وجه الأرض لم تذكر فيها

هذه الدعوى أبداً.

وأعجب من هذا كله قول السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير في «منحة الغفار» حيث سكن بعد وجدان سند هذا الحديث وكونه معتضداً بالإجماع نفسه، يقول الشوكاني: فيالله! العجب من مثل هذا السكون بمجرد وجدان السند، ودعوى الإجماع! فإن وجدان السند يكون في الموضوع كما يكون في الصحيح، وليس من وجد سند حديث من دون بحثٍ عن حاله، وكشفٍ عن رجاله وجد نفسه ساكنة إليه عاملةً به، فإن هذا ليس من الاجتهاد في شيء، بل من الوساوس الفاسدة، والتشهيات الباطلة، وهكذا قوله ودعوى الإجماع فقد جعله جزء علة السكون، ويالله العجب! كيف تجري بمثل هذا أقلام العلماء المتقيدين بالدليل، فإن الدعاوي إذا لم تعضد بالبراهين فهي أكاذيب، وهذه الدعوى من بينها أوضح كذباً، وأظهر بطلاناً، وأبين اختلالاً، انتهى.

الحاصل: أنه ليس لدى المجوزين لزكاة الهاشمي للهاشمي متمسك يصلح للاحتجاج، والاستدلال، والتمسك، ومجرد أقوال أهل العلم في إثبات جوازه أمام المتقيد بالدليل والتارك للقيل والقال من رجال كل قبيل وعلماء كل جيل يُلقى في النهر، والأحاديث الواردة في عدم جوازه لآل محمد ﷺ تشمل ما نحن فيه، والله أعلم.

السؤال: هل في الخضراوات زكاة أم لا؟

الجواب: الأدلة العامة من الكتاب والسنة تدل على وجوب الزكاة في الخضراوات، كقوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً﴾[1]؛ إذ الأموال عامة، وكل ما تخصص من

---

(١) التوبة: ١٠٣.

هذا العموم خرج من هذا الحكم، كحديث: «**ليس على المرء في عبده ولا فرسه صدقة**»[(١)] ونحو ذلك. ومن جملة الأدلة العامة حديث: «**فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»[(٢)]، وهذا الحديث في الصحيح، وفي لفظ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»[(٣)]، وهذا أيضاً في الصحيح.

ومن قال: لا تجب الزكاة في الخضراوات يقول: الخضراوات مخصصة من هذا العموم بحديث عطاء بن السائب قال: «**أراد عبدالله بن المغيرة أن يأخذ من أرض موسى بن طلحة من الخضراوات صدقة، فقال له موسى بن طلحة: ليس لك ذلك، إن رسول الله ﷺ كان يقول: ليس في ذلك صدقة**» رواه الأثرم في سننه، وأخرجه الدارقطني[(٤)] والحاكم[(٥)] من حديث إسحاق بن يحيى بن طلحة عن عمه موسى بن طلحة عن معاذ بلفظ: «**وأما القثاء، والبطيخ، والرمان، والقصب فعفو عفا عنه رسول الله ﷺ**».

قال الحافظ ابن حجر: في هذا الحديث ضعف وانقطاع، وروى الترمذي بعضه من حديث عيسى بن طلحة عن معاذ وهو ضعيف، قال الترمذي: ليس

---

(١) أخرجه البخاري: الزكاة/ ١٣٩٥، ومسلم: الزكاة/ ٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: «ليس على المسلم».

(٢) أخرجه مسلم: الزكاة/ ٧.

(٣) أخرجه البخاري: الزكاة/ ١٤١٢.

(٤) الدارقطني: ٢/ ٩٧.

(٥) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٥٨، وعنه البيهقي في السنن الكبرى: ٤/ ١٢٨ ـ ١٢٩. وأخرجه الترمذي: الزكاة/ ٦٨٣ مختصراً. وصحّحه الحاكم ووافقه الذهبي، والشيخ الألباني، الإرواء/ ٨٠١.

يصح عن النبي ﷺ شيء يعني في الخضراوات، وإنما يُروى عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً[(١)]، وذكره الدارقطني في العلل وقال: الصواب أنه مرسل، وأورد البيهقي بعضه من حديث موسى بن طلحة قال: عندنا كتاب معاذ، وقال الحاكم بعد روايته: موسى تابعي كبير لا ينكر أنه لقي معاذاً[(٢)]، وقال ابن عبد البر: لم يلق معاذاً ولا أدركه، وكذلك قال أبو زرعة، وروى البزار والدارقطني[(٣)] من طريق الحارث بن نبهان عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة عن أبيه مرفوعاً: «**ليس في الخضراوات صدقة**»، قال البزار: لا نعلم أحداً قال فيه: عن أبيه إلا الحارث ابن نبهان، وحكى ابن عدي تضعيفه عن جماعة، والمشهور عن موسى أنه مرسل، ورواه الدارقطني[(٤)] من طريق مروان بن محمد عن جرير عن عطاء بن السائب قال: عن أنس بدل قوله «عن أبيه»، ومروان ضعيف جداً، وروى الدارقطني[(٥)] من حديث علي رضي الله عنه مثله، وفيه الصقر بن حبيب، وهو ضعيف جداً، وفي هذا الباب عن جماعة من الصحابة، وفي أسانيدها مقال، استوفاها الشوكاني في «شرح المنتقى»، ويعاضد هذا الحديث أحاديث واردة في أنه لا تؤخذ الصدقة إلا من أربعة أشياء: الشعير، والحنطة، والزبيب، والتمر، وهذا مروي عن طريق جماعة من الصحابة، منها: حديث أبي موسى، ومعاذ عند الحاكم[(٦)]، والبيهقي[(٧)]،

---

(١) جامع الترمذي: الزكاة/ ٦٣٨.
(٢) مستدرك الحاكم: ١/ ٥٥٨.
(٣) الدارقطني: ٢/ ٩٦.
(٤) الدارقطني: ٢/ ٩٦. وقال: مروان السنجاري ضعيف.
(٥) الدارقطني ٢/ ٩٥.
(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٥٨.
(٧) البيهقي في السنن الكبرى: ٤/ ١٢٨.

والطبراني، قال الطبراني: رواته ثقات، وهو متصل، ومن حديث عمر عند الطبراني، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند ابن ماجه[١]، والدارقطني[٢] وروى ذلك من طرق غير هذه يقوي بعضها بعضاً.

وهذا الحصر في هذه الأشياء الأربعة بالنسبة لما ينبت من الأرض، وإلا تجب في الذهب، والفضة، والسوائم بأدلة صحيحة، وإجماع المسلمين، قال في «الوبل»: والواجب بناء العام على الخاص كما هو إجماع من يعتد به من أهل العلم، فلا وجوب فيما عدا هذه الأمور سواء كان من الخضراوات أو غيرها، بل ورد في الخضراوات بخصوصها ما يدل على عدم وجوب الزكاة فيها من طرق يشهد بعضها لبعض، كما أوضحت ذلك في «شرح المنتفى»، انتهى.

وقد أخرج البيهقي من طريق الحسن قال: لم تفرض الصدقة إلا في عشرة، فذكر الأربعة المتقدمة، والذرة، والإبل، والبقر، والغنم، والذهب، والفضة، وأخرج ابن ماجة[٣] الحديث السابق في الأربع، وذكر خامسة وهي الذرة، ولكن في إسنادها محمد بن عبيدالله العرزمي وهو متروك، وأخرج البيهقي عن مجاهد قال: لم تكن الصدقة في عهد رسول الله ﷺ إلا في خمسة، فذكر الذرة.

ورُوِيَ عدم وجوب الزكاة في الخضراوات عن علي المرتضى عند البيهقي موقوفاً، وعن عمر عند البيهقي موقوفاً، وعن عائشة[٤] عند الدارقطني موقوفاً،

---

(١) ابن ماجه: الزكاة/ ١٨١٥. وفيه «والذرة» وهي منكرة. كما قال الشيخ الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه، وصحّ الحديث بالأربعة فقط كما تقدّم.

(٢) الدارقطني: ٢/ ٩٤، وفيه العزرمي الذي ذكره المؤلف.

(٣) ابن ماجه: الزكاة/ ١٨١٥. وقال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً»، ضعيف ابن ماجه/ ٤٠٠.

(٤) بل أخرجه الدارقطني مرفوعاً عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ»، سنن الدارقطني: ٢/ ٩٥.

وفي إسناده صالح بن موسى ضعيف، وعن محمد بن جحش[1] عند الدارقطني، وفي إسناده عبدالله بن شبيب ضعيف، واختلف أهل العلم بعد الصحابة في هذا الباب اختلافاً كثيراً، يقول الشوكاني: والذي أقول به هو عدم وجوبها في الخضراوات لانتهاض جميع ما ذكرنا لتخصيص تلك العمومات التي قد دخلها التخصيص بالأوساق، والبقر العوامل، والعبد، والفرس ونحوها، وقد تقرر الخلاف في الأصول في حجية العام المخصص، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة، وذهب البعض الآخر إلى أنه حجة فيما بقي، وهو الراجح لديّ، ويدخل في الخضراوات الشيء الذي لا ينتفع به إلا بما يُخرج من أصوله المستورة بالتراب، انتهى.

والحاصل: أن رسول الله ﷺ قد بين للناس ما نزل إليهم، ففرض على الأمة فرائض في بعض أملاكهم، ولم يفرض عليهم في البعض الآخر، ومات على ذلك، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما تقرر في الأصول، فمن زعم أنها تجبُ الزكاة في غير ما بينه رسول الله ﷺ متمسكاً بالعمومات القرآنية كان محجوجاً بما ذكرناه، هذا على فرض أنه لم يثبت عنه إلا مجرد البيان من دون ما يفيد عدم الوجوب في البعض السكوت عنه، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: هل يشترط تكليف المزكي في وجوب الزكاة أم لا؟

الجواب: أذهان عامة أهل العلم ولو تأبى عن شرطية التكليف في وجوب الزكاة لكن ينبغي أن يُشترط؛ إذ عند إمعان النظر يُعلم أن الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة، ولا تجب الأركان الأربعة الباقية شرعاً على غير المكلف فلا يُستبعد اشتراط التكليف في هذا الركن الخامس.

(١) الدارقطني: ٢/ ٩٥ ـ ٩٦.

ولا يقال: أن الخطابات في الزكاة عامة، مثل قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾(١)؛ لأن مثل هذا العموم يوجد في خطابات بقية الأركان الأربعة أيضاً؛ إذ الخطابات للناس، والصبي من الناس قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، ويحجوا البيت، ويصوموا رمضان**»(٢)، وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾(٣)، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾(٤)، وقال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾(٥)، ونحو ذلك مما يطول تعداده، فما خصصوه لغير المكلف في سائر الأركان الأربعة يلزم أن يخصصوه في هذا الركن الخامس أيضاً، وهو الزكاة، ومع هذا شرعت الزكاة للتطهير والتزكية كما نطق بذلك القرآن، ومن الظاهر أن التطهير والتزكية لا يكون إلا للمكلفين لا لغيرهم.

أما الاتجار في أموال اليتامى حتى لا تأكلها الزكاة فلا تقوم به الحجة، هكذا لا يُحتج بالآثار التي رُويت في هذا الباب، ومع هذا فهي متعارضة بمثلها، فروى البيهقي عن ابن مسعود قال: «من ولي مال يتيم فليحص عليه السنين، فإذا دفع إليه ماله أخبره بما فيه من الزكاة، فإن شاء زكى، وإن شاء ترك»، ونحوه أيضاً

---

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) أخرجه الدارقطني في «السنن»: ١/ ٢٣٢، والحاكم في المستدرك: ١/ ٥٤٤، إلى قوله: «ويؤتوا الزكاة»، وصحّحه ووافقه الذهبي، وإلى التهليل أخرجه الجماعة كلّهم، والحديث يؤيّده حديث ابن عمر رضي الله عنهما في «الصحيحين»: «بُني الاسلام على خمس . . »الحديث. البخاري: الإيمان/ ٨، ومسلم: الإيمان/ ٢٢.

(٣) البقرة: ٤٣.

(٤) ال عمران: ٩٧.

(٥) البقرة: ١٨٥.

مروي عن ابن عباس أيضاً، ومن يوجب الزكاة في مال الصبي ويتمسك بالعمومات يلزمه أن يوجب عليه بقية الأركان الأربعة أيضاً تمسكاً بالعمومات.

وبالجملة الأصل في أموال العباد الحرمة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾(١)، وقال رسول الله ﷺ: «**لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة نفسه**»(٢)، لا سيما أموال اليتامى التي وردت فيها القوارع القرآنية والزواجر الحديثية أظهر من أن تذكر، بل أكثر من أن تحصى، فولي اليتيم الذي أخذ الزكاة من ماله لا يكون مأموناً من تبعته؛ لأنه مالم يوجبه الله تعالى على المالك، ولا على الولي، ولا على المال، أما الأول: فمن جهة أنه صبي، ولم يحصل له مناط التكاليف الشرعية وهو البلوغ. وأما الثاني فمن جهة أنه ليس بمالك للمال، ولا تجب الزكاة إلا على المالك. وأما الثالث فمن جهة أن التكاليف الشرعية مختصة بالنوع الإنساني، لا على الدابة والجماد.

قال الشوكاني في «السيل الجرار»: ولا يخفى عليك أن غير المكلف مرفوع عنه قلم التكليف، فلا بد من دليل يدل على استحلال جزء من ماله وهو الزكاة، ولم ترد في ذلك إلا عمومات يصلح ما ورد في رفع القلم عن غير المكلف لتخصيصها، ولم يثبت عن النبي ﷺ شيء في خصوص ذلك يصلح للتمسك به، ولا حجة في فعل بعض الصحابة، والأموال معصومة بعصمة الإسلام، فلا يحل استباحة شيء منها بمجرد ما لا تقوم به الحجة، لا سيما أموال اليتامى التي ورد في التشديد في أمرها ما ورد، أما حديث: «**من وُلي يتيما فليتجر به ولا يتركه تأكله الصدقة**»،

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) تقدّم تخريجه.

فأخرجه الترمذي[1]، والدارقطني[2]، والبيهقي، وفي إسناده المثنى بن الصباح وهو ضعيف، وقال أحمد بن حنبل: ليس هذا الحديث بصحيح، ورُوي بأسانيد أخرى فيها متروكون وضعفاء، وهكذا حديث: «**ابتاعوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة**»، لا تقوم به الحجة؛ فإنه رواه الشافعي مرسلاً، ورُوي من طرق لا تصح، فأما وجوب الفطرة على غير المكلف فليس ذلك من تكليف غير المكلف، بل من تكليف وليه كما صرحت به الأدلة، وأنه يخرجها من مال نفسه عنه وعمن ينفقه، وأما ما ورد في الزكاة أنها تؤخذ من الأغنياء وترد في الفقراء فهذا متوجه إلى المكلفين كغيره من التكاليف، ودعوى أن غير المكلفين داخلون في هذا مصادرة على المطلوب؛ لأنه استدلال بمحل النزاع، انتهى. وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما هو حكم زكاة الجواهر؟

الجواب: إيجاب الإنسان على العباد ما لم يوجبه الله تعالى عليهم لا من الورع ولا من الفقه، بل غلو محض، والاستدلال بمثل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾[3] يستلزم وجوب الزكاة في كل جنس من الأجناس يصدق عليه اسم المال، ومن جملتها الحديد، والنحاس، والرصاص، والثياب، والفراش، والحجر والمدر، وكل ما يسمونه مالاً مع افتراض أنه ليس مالاً للتجارة، ولم يقل به أحد من المسلمين، وليس هذا الكلام بناء على ورود الأدلة المخصصة للأموال المذكورة من عموم:

---

(١) الترمذي: الزكاة/ ٦٤١، وقال: إنما روي هذا الحديث من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، لأن المثنى بن الصباح يضعّف في الحديث. وقال الحافظ في بلوغ المرام/ ٦٣٠: «إسناده ضعيف وله شاهد مرسل عند الشافعي».

(٢) الدارقطني: ٢/ ١١٠ عن ابن عمرو، وفيه المثنى أيضاً.

(٣) التوبه: ١٠٣.

﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾ حتى يستطيع قائل أن يقول : كل مالم يُخَصَّص بالدليل تجب فيه الزكاة بناءً على بقائه تحت العموم ، بل كل ما شُرِعت الزكاة فيه من أموال العباد تلك أموال مخصوصة وأجناس معلومة لم يوجب الله تعالى الزكاة في غيرها ، فالواجب في الآية الكريمة حمل الإضافة على العهد ؛ إذ تقرر في علم الأصول والنحو والبيان ، أن الإضافة تنقسم إلى ما تنقسم إليه لام التعريف من الأقسام ، ومن جملة أقسام اللام لام العهد ، بل قال المحقق الرضي : إنه الأصل في اللام .

ولما تقرر هذا الأمر فلا وجه لإيجاب الزكاة في الجواهر ، واللآلي ، والدر ، والياقوت ، والزمرد ، والعقيق ، وسائر ما هو نفيس ومرتفع القيمة ، وليست هناك أثارة من العلم على تعليل الوجوب بمجرد كونه نفيساً ، ولو صح هذا التعليل للزم أن يجري هذا التعليل أيضاً في كل ما هو أنفس وأغلى في الثمن من مصنوعات الحديد مثل السيوف ، والبنادق ونحوها ، وتجب فيها الزكاة ، وتلحق بها الأشياء النفيسة الأخرى التي يرغب الناس فيها مثل الصين ، والبلور ، واليشم وغيرها التي يتعسر إحاطتها .

فما أحسن الإنصاف والوقوف على الحد الذي رسمه الشارع ، وإراحة الناس من هذه التكاليف التي ما أنزل الله بها من سلطان ، مع أن الآية الشريفة ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾ التي حملها كثير من الناس في إيجاب الزكاة على ما لم يوجبه الله ، قال أئمة التفسير : أنها في الصدقة النافلة لا في صدقة الفريضة التي نحن بصددها .

قال في «السيل» : وأما وجوبها في الجواهر فليس على ذلك دليل ، وهكذا على زكاة التجارة ، انتهى ، يعني كما أن الزكاة غير واجبة في الجواهر بناءً على عدم الدليل ، هكذا لا دليل على وجوبها في أموال التجارة ، كما حققناه في «الروضة الندية» ، واستوفى الشوكاني دلائله في «شرح المنتقى» ، و«الوبل» ، و«السيل» ،

فليراجع.

السؤال: هل يجب أخذ الزكاة من العين أو يجوز أخذ الثمن أيضاً؟

الجواب: الحق أنه يجب أخذ الزكاة من العين، ولا يجوز إخراج الثمن إلا بعذر لحديث: «**خذ الحب من الحب، والشاء من الغنم، والبعير من الإبل، والبقرة من البقر**» أخرجه أبو داود[(١)]، والحاكم[(٢)]، وصححه على شرط الشيخين، ولا حجة في قول معاذ رضي الله عنه؛ لأنه رأي صحابي، ولا حجة فيه على أنه منقطع كما صرح بذلك الحفاظ، وأما اعتذار بعضهم عن الحديث بأنه لا ظاهر له، فهذه إحدى العصي التي يتوكأ عليها.

السؤال: ما هو تعريف الفقير والغني في باب أخذ الزكاة؟ وهل ورد في دفع الزكاة قدر معين أم لا؟

الجواب: الفقير من لا يكون غنياً، وثبت في الشريعة الإسلامية تعريف الغني، كما أخرجه أهل السنن من حديث ابن مسعود مرفوعاً: «**أنه قيل: يا رسول الله وما الغني؟ قال: خمسون درهماً، أو قيمتها من الذهب**»[(٣)]، فمن لا يملك هذا القدر فهو فقير؛ إذ كلما ارتفع عنه اسم الغنى ثبت له الفقر؛ إذ النقيضان لا يرتفعان كما لا يجتمعان، ومن الضروري أن يكون لديه مع هذا القدر من الدرهم أو ثمنه ما

---

(١) أبو داود: الزكاة / ١٥٩٩، وابن ماجه: الزكاة / ١٨١٤ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، وضعّفه الشيخ الألباني، ضعيف الجامع / ٢٨١٦.

(٢) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٤٦.

(٣) تقدّم تخريجه.

لابد منه من الملابس، والفراش، والمساكن وغيرها الذي تدعو إليه الضرورة؛ إذ من المعلوم أن مراد النبي ﷺ بهذا القدر لم يكن ثمن الملابس والمساكن، قال شيخنا وبركتنا الشوكاني: ويلحق بذلك ما لا يتم له القيام بالأمور الدينية أو الدنيوية بدونه كآلة الجهاد للمجاهد، وكتب العلم للعالم، وآلة الصناعة للصانع، فمن ملك مما هو خارج عن هذه الأمور ما يساوي خمسين درهماً كان كمن ملك الخمسين أو قيمتها من الذهب فيكون غنياً، ومن لم يملك ذلك المقدار فهو فقير تحل له الزكاة، والمصير إلى ما قررناه متحتم، انتهى ما في «الوبل».

قال: فالحق أن الفقير والمسكين متحدان يصح إطلاق كل واحد من الاسمين على من لم يجد فوق ما تدعو الضرورة إليه خمسين درهماً، وليس في قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾(١) ما ينافي هذا؛ لأن مِلكهم لها لا يخرجهم عن صدق اسم الفقر والمسكنة عليهم لما عرفت من أن آلات ما تقوم به المعيشة مستثناة، والسفينة للملاح كدابة السفر لمن كان يعيش بالمكاراة والضرب في الأرض.

قال: ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية، فإن لهم في مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء، بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء وحملة الدين، وبهم تحفظ بيضة الإسلام، وشريعة سيد الأنام، وقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يقوم بما يحتاجون إليه مع زيادات كثيرة يتفوضون بها في قضاء حوائج من يرد عليهم من الفقراء وغيرهم، والأمر في ذلك مشهور، ومنهم من كان يأخذ زيادة على مائة ألف درهم، ومن جملة هذه الأموال التي كانت تفرق بين المسلمين على هذه الصفة الزكاة، وقد قال ﷺ لعمر لما قال له: يعطي من هو أحوج منه: «ما آتاك

(١) الكهف: ٧٩.

الله من هذا المال وأنت غير مستشرف ولا سائل فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك»[١] كما في الصحيح، والأمر ظاهر.

قال: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ مصرحان بأن الفقير يعطى من الزكاة، وليس فيهما التقييد بمقدار معين، وليس المعتبر إلا اتصاف المصرف وهو الفقير، والمسكين، ومن كان الفقر شرطاً للصرف فيه لصفة الفقر أو المسكنة، فمن صرف إليه في تلك الحالة فقد صرف إلى مصرف شرعي، وإن أعطاه مالاً جمًّا و أنصباء متعددة فهو إنما اتصف بصفة الغني بعد الصرف إليه، وذلك غير ضائر للصارف، ولا مانع من الأجر، ومن زعم أنه لا يجوز إلا دون النصاب فعليه الدليل الصالح لتقييد ما كان مطلقاً من الأدلة، وتخصيص ما كان عاماً، وليس هناك إلا مجرد تخييلات فاسدة لم تُبْنَ على أساس صحيح، وفي هذا المقدار كفاية.

السؤال: ما هو حكم وجوب الزكاة في الحلي؟

الجواب: في هذه المسألة اختلاف، الذين يوجبون دليلهم حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**إن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتعطيان زكاة هذا؟ قالتا: لا، قال: أيسركما أن يسوركما الله بهما يوم القيامة سوارين من نار**» أخرجه أبو داود[٢]، والترمذي[٣]، والنسائي[٤]، لكن

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أبو داود: الزكاة/ ١٥٦٣.

(٣) الترمذي: الزكاة/ ٦٣٧.

(٤) النسائي: الزكاة/ ٢٤٧٩.

قال الترمذي : لا يصح في الباب شيء[١] ، وأخرج الدارقطني[٢] من حديثه أيضاً بلفظٍ : «**ليس في أقل من خمس ذود صدقة ، ولا في أقل من عشرين مثقالاً شيء ، ولا في أقل من مائتي درهم شيء**» ، وإسناد هذا الحديث - كما صرح الشوكاني - ضعيف ، ولفظ «مثقال» يطلق على الذهب المضروب وغير المضروب ، وروى أبو داود[٣] ، والحاكم[٤] عن أم سلمة قالت : «**كنت ألبس أوضاحاً من ذهب ، فقلت : يا رسول الله ، أكنز هو؟ قال : ما بلغ أن تؤدي زكاته فزكي فليس بكنز**» ، وفي هذا الحديث إشارة إلى تزكية حلية الذهب ، وروى أحمد[٥] عن أسماء بنت يزيد قالت : «**دخلت أنا وخالتي على النبي ﷺ وعلينا أساور من ذهب ، فقال لنا : أتعطيان زكاة هذا فقلنا : لا ، فقال : أما تخافان ، يسوركما الله تعالى بسوار من نارٍ ، أديا زكاته**» ، وروى البيهقي عن عائشة رضي الله عنها : «**أنها دخلت على رسول الله ﷺ فرأى في يدها فتخات من ورق ، فقال : ما هذا يا عائشة؟ فقالت : صنعتهن أتزين بهن لك يا رسول الله ، فقال : أتؤدين زكاتهن ، قالت : لا ، قال : هي حسبك من النار**»[٦] ، قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين»[٧] .

---

(١) نقل المباركفوري عن ابن الملقن أنّه قال : «بل رواه أبو داود في سننه بإسناد صحيح» ، وقال الحافظ ابن حجر : «كذا قال الترمذي ، وغفل عن طريق خالد بن الحارث» يعني رواية أبي داود ، تحفة الأحوذي : ٣/ ٣٢٧ .

(٢) الدارقطني : ٢/ ٩٣ .

(٣) أبو داود : الزكاة/ ١٥٦٤ .

(٤) الحاكم في المستدرك : ١/ ٥٤٧ ، وصحّحه ووافقه الذهبي ، وأخرجه الدارقطني : ٢/ ١٠٥ .

(٥) مسند أحمد : ١٨/ ٦٠٢ .

(٦) أخرجه الدارقطني : ٢/ ١٠٥ - ١٠٦ ، والحاكم في المستدرك : ١/ ٥٤٧ .

(٧) المصدر نفسه .

واستدلال المستدل على وجوب الزكاة في الحلية بذكر الزكاة في الرِّقَة والوَرِقِ لا يصح؛ إذ ثبت في كتب المعاجم مثل «الصحاح» و«القاموس» وغيرهما أن الرقة والورق اسم للدراهم المضروبة، فلا يصح الاستدلال بهذين اللفظين على وجوب الزكاة في الحلي، وسبق أن حديث السوارين ليس بصحيح، كما قال الترمذي، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ضعيف كما تقدم، فلم يبق في هذا الباب ما يصلح للاحتجاج، لا سيما مع ورود أن النبي ﷺ عندما بعث معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى اليمن أمره أن يأخذ ديناراً من كل أربعين ديناراً، والصحابة وأهاليهم كانت لديهم حلى معروفة ولم يثبت أن النبي ﷺ أمرهم بالزكاة في تلك الحلي، بل كان معاذ نفسه يقوم بوعظ وإرشاد النساء في أمر الصدقة أي: صدقة النقد، والنساء كن يلقين حليهن في ثياب بلال، كما ثبت في الصحيح[1]، ولو كانت هذه الزكاة واجبة لكان معاذ يجبر النساء على إعطائها، ولم يكتف بالوعظ والإرشاد؛ إذ هذا الوعظ كان بأمر النبي ﷺ، وأمر النساء بما هو واجب عليهن أقدم من أمرهن بما لا يجب عليهن، وكان النبي ﷺ يقول: «**يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار**»[2]، وأورد ابن أبي شيبه عن حسن قال: لا نعلم أحداً من الخلق قال: في الحلية زكاة، وروى مالك في الموطأ[3] عن ابن عمر: «**أنه كان يحلي بناته وجواريه بالذهب، فلا يخرج منه الزكاة**»، وأخرج مالك في الموطأ[4]، والشافعي[5] عن عائشة: «**أنها كانت تلي بنات أخيها في حجرها لهن الحلي فلا تخرج منهن الزكاة**»،

---

(١) أخرجه البخاري: العيدين/ ٩١٨، ومسلم: صلاة العيدين/ ١٣.

(٢) أخرجه البخاري: الحيض/ ٢٩٨، ومسلم: الإيمان/ ١٣٢.

(٣) الموطأ: ١/ ٣٤١، والشافعي في مسنده/ ٩٦، ومن طريقه البيهقي: ٤/ ١٣٨.

(٤) الموطأ: ١/ ٣٤١.

(٥) الشافعي في مسنده/ ٩٢ و٩٥، ومن طريقه البيهقي: ٤/ ١٠٨ و١٣٨.

وأورد البيهقي والدارقطني[١] عن جابر رضي الله عنه: «**ليس في الحلي زكاة**»، وروى هذان الحافظان أيضاً عن أنس[٢]، وأسماء[٣] بنت أبي بكر نحو حديث جابر، وما رُوي عن ابن عباس من إيجاب الزكاة في الحلي فقال الشافعي: لا أدري أثبت أم لا؟.

وبالجملة استدلال المستدلين على وجوب الزكاة في الحلي ليس كما ينبغي، وأدلتهم ضعيفة والزكاة من فرائض الإسلام، وأخت بقية أركان الإيمان الأربعة، فلا يحكم بفرضية الزكاة حتى وُجد دليل أصح وأوضح من الشمس في هذا الباب مثل أدلة الصوم والصلاة؛ لأن تشريع الشرائع وفرض الفرائض لله ورسوله ﷺ، لا يحق لأحد من العباد أن يوجب شيئاً من الأشياء بدون حجة نيرة على أحد من الأمة من تلقاء نفسه، وهذا الكلام على طريقة الإنصاف، والتقييد بالدليل، وإلا من المعلوم أن المقلد المسكين لا يعرف غير قول إمامه ولو كان في قوة الحديد، وشدة الجبل القوي، ولهذا قال: لا ينبغي أن ينسب المقلد إلى العلم مطلقاً، والحاكم المقلد ليس حكمه بحجة، والله أعلم.

السؤال: هل يجوز للشباب والصبيان التحلّي بالفضة أم لا؟

الجواب: مذاهب الفقهاء في هذا الباب معروفة، لكن السؤال هنا لما كان عن الراجح عند المجيب على وجه تحقيق الصواب، فالحق في هذه المسألة قول أهل العلم بالسنة المطهرة، وذلك جواز تحلي الشباب والصبيان بالفضة لا بالذهب؛

---

(١) الدارقطني: ٢/ ١٠٧، وقال: «أبو حمزة، هذا ميمون ضعيف الحديث».

(٢) الدارقطني: ١/ ١٠٩.

(٣) المصدر السابق.

لأن الصبي غير مكلف، وقلم التكليف مرتفع عنه، فيكون مخصصاً عن جميع العمومات، فلا وجه لدعوى دخول الصبي في العمومات إلا الذهول عن كونه غير مكلف، وأما الاستدلال بحديث أبي داود(١): «**أنه ﷺ فك القلبين الذين حلت بهما فاطمة الحسنين، وكانا من فضة، وقال: إني أكره أن يأكل أهل بيتي طيباتهم في حياتهم الدنيا**»، فكل ما يفيد لا يعني إلا مجرد الإرشاد إلى الأولى لا الواجب، لكن على كل أحسن من الاستدلال بفعل عمر رضي الله عنه على تحريم استعمال الفضة على مرفوع القلم غير المكلف، ولم يرد دليل على منع استعمال الذهب والفضة في غير الأكل والشرب، ولم يثبت إلا المنع عن الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، ومن يزعم أن غير هذين العملين أيضاً حرام لا تقبل منه هذه الدعوى إلا بدليل؛ إذا الأصل الحلّ، فلا ينقل عنه إلا ناقل، وأما التحلي بهذين فلم يرد مانع عنه إلا في الذهب، وأما الفضة فلم يرد شيء في المنع عنها، بل قال النبي ﷺ: «**عليكم بالفضة، فالعبوا بها كيف شئتم**»(٢).

هذا خلاصة ما ينبغي القول به في الاستعمال والتحلي، وإن شئت الزيادة فعليك بشرح المنتقى وغيره من مؤلفات الشوكاني.

ويؤيده تختم النبي ﷺ بالفضة كما أخرج أبو داود(٣) من حديث ابن عمر، والنسائي من حديث أنس «**أن النبي ﷺ كان يتختم في يساره**»، وفي حديث علي

(١) أبو داود: الترجل/ ٤٢١٣، والإمام أحمد في المسند: ١٦/ ٢٨٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٨/ ٣٠٧، وأبو داود: خاتم/ ٤٢٣٦. وصحح العلامه أحمد شاكر إسناد.

(٣) أبو داود: الخاتم/ ٤٢٢٧.

عند أبي داود[١]، والنسائي[٢]، وحديث أبي رافع عند الترمذي[٣]، والنسائي[٤]: «**أنه ﷺ كان يتختم في يمينه**».

قال الشوكاني: فالكل جائز بدون كراهة، ولم يرد النهي إلا عن التختم في السبابة والوسطى، كما أخرجه مسلم[٥] وأهل السنن[٦] من حديث علي بلفظ: «**نهاني أن أجعل الخاتم في هذه أو في التي تليها، وأشار إلى السبابة**»، انتهى.

قال الشوكاني في «السيل الجرار»: لم يخص الدليل إلا الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة، والتحلي بالذهب للرجال، فالواجب الاقتصار على هذا الناقل، وعدم القول بما لا دليل عليه، بل بما هو خلاف الدليل، ولم يرد غير هذا، فتحريم الاستعمال على العموم قول بلا دليل، وما كان ربك نسياً، وأما الآنية المذهبة والمفضضة فإن صدق عليها بذلك التذهيب والتفضيض أنها من آنية الذهب والفضة حرم الأكل والشرب فيها، وإن لم يصدق عليها ذلك ـ كما هو معلوم ـ لم يحرم، وغاية ما هنا أن لا يضع فمه على الموضع الذي فيه الذهب أو الفضة، والعجب من مجاوزة محل التخصيص إلى أبعد مكان إلى آخر ما قال.

قال: أما حلية الذهب فلا شك في ذلك لورود الأدلة الدالة على تحريم قليلها وكثيرها، وأما حلية الفضة فالمانع يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل الحل، وقد

---

(١) أبو داود: الخاتم/ ٤٢٢٦، والترمذي: الشمائل/ ٩٠.

(٢) النسائي: الزينة/ ٥٢٠٣.

(٣) الترمذي: اللباس/ ١٧٤٤ وقال البخاري: «هو أصحّ شيء روي في الباب».

(٤) النسائي: الزينة/ ٥٢٠٤.

(٥) مسلم: اللباس/ ٦٤.

(٦) أبو داود: الخاتم/ ٤٢٢٥، والنسائي: الزينة/ ٥٢١١، والترمذي: اللباس/ ١٧٨٧، وابن ماجه: اللباس/ ٣٦٤٨.

دلّ على هذا الأصل قوله عز وجل : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[(١)] وقوله : ﴿ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾[(٢)] مع ما ثبت من أن سيفه ﷺ كانت فيه فضة ، ومع قوله ﷺ : «**عليكم بالفضة ، فالعبوا بها كيف شئتم**»[(٣)] . وأما الاستدلال بأن في ذلك تشبيهاً بالنساء فهو مصادرة على المطلوب ؛ لأن القائل بالجواز يقول : إن التحلي بالفضة لا يختص بالنساء ، بل الرجال والنساء فيه سواء ، وإن كان استعمال كل واحد من النوعين لنوع خاص من حلية الفضة فلا يشتبه أحدهما بالآخر في ذلك النوع الخاص به ، لا في مطلق التحلي ، فلا مانع من أن يحلي الرجل سلاحه ، ومنطقته بالفضة ، انتهى . وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية .

السؤال: هل يجوز التداوي بالأشياء النجسة والمحرمة مفرداً أو مخلوطاً بالغير قبل استحالتها أو بعدها أم لا؟

الجواب: ما هو نجس وحرام في جميع الأحوال حرام ، وكل من يدعي أنه حلال في الحالة الخاصة ، مثل حالة التداوي مثلاً يحتاج إلى دليل مخصص لهذا العموم ، وإلا عموم الأدلة يرد قوله عليه ويدفع دعواه ، وهكذا التلوث بالنجس والملابسة به حرام في جميع الأحوال ، ومن يجيزه في حالة التداوي يلزمه أن يأتي بدليل مخصص لهذا العموم ، وإلا يُردّ عليه قوله .

ولما تقرر هذا المعنى ينبغي أن تعرف أن من يدّعي جواز التداوي بالحرام والنجس مطالب بالدليل ، لا المانع ؛ إذ المانع يكفيه مجرد القيام مقام المنع حتى

---

(١) البقرة : ٢٩ .

(٢) الأعراف : ٣٢ .

(٣) تقدّم تخريجه .

يأتي دليل ويزحزحه عن هذا المقام، كماتقرر في قواعد المناظرة؛ لأنه قام مقام المنع، وتمسك بالأدلة الشاملة لمحل النزاع، ومع هذا ثبت دليل دال على المنع من التداوي بالحرام، فأخرج أبو داود[١] من حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواءً فتداووا ولا تداووا بحرام**».

قال الشوكاني في شرح المنتقى: أي لا يجوز التداوي بما حرمه الله من النجاسات وغيرها مما حرم الله ولو لم يكن نجساً، انتهى.

وما قاله المنذري من أن في إسناد هذا الحديث مقالاً بناء على إسماعيل بن عياش راويه، فجوابه أن تضعيف إسماعيل في روايته عن الحجازيين، لا في روايته عن الشاميين، وهنا روايته عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي، وهو شامي ثقة[٢]، ذكره ابن حبان في الثقات عن أبي عمران الأنصاري مولى أم الدرداء وقائدها، وهو أيضاً شامي، ويؤيده حديث أبي هريرة عند أحمد[٣]، ومسلم[٤]، وابن ماجه[٥]، والترمذي[٦]، قال: «**نهي رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث - يعني: السم -**»، ومن المعلوم أن كلاً من الحرام والنجس يكون خبيثاً، قال الشوكاني في «نيل

---

(١) أبو داود: الطب / ٣٨٧٤، والديلمي في مسند الفردوس: ١/ ٢/ ٢٢١، وضعّفه الشيخ الألباني، غاية المرام/ ٦٦.

(٢) قال الحافظ في التقريب «مستور».

(٣) مسند أحمد ١٨/ ١٤٢، وصحّح إسناده العلامه أحمد شاكر.

(٤) لم أجده في صحيح مسلم كما أنّ الحاكم استدركه على الشيخين: ٤/ ٤٥٥، وصحّحه ووافقه الذهبي.

(٥) ابن ماجه: الطب/ ٣٤٥٩.

(٦) الترمذي: الطب/ ٢٠٤٥، وأبو داود: الطب/ ٣٨٧٠، عن أبي هريرة رضي الله عنه. وصحّح الشيخ الألباني إسناده، المشكاة/ ٤٥٣٩.

الأوطار»: ظاهره تحريم التداوي بكل خبيث، والتفسير بالسم مدرج لا حجة فيه، ولا ريب أن الحرام والنجس خبيثان، انتهى، قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾(١)، وجاء عند مسلم، وأحمد، وأبي داود، والترمذي وصححه من حديث وائل بن حجر: «**أن طارق بن سويد الجعفي سأل النبي ﷺ عن الخمر فنهاه عنها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء**»(٢).

قال الشوكاني في «نيل الأوطار»: فيه التصريح بأن الخمر ليست بدواء، فيحرم التداوي بها، كما يحرم شربها، وكذلك سائر الأمور النجسة أو المحرمة، وإليه ذهب الجمهور، انتهى.

وأما إذن النبي ﷺ للعرنيين للتداوي بشرب أبوال الإبل(٣) فلا يتعارض مع هذه الأدلة؛ إذ الاختلاف في كون أبوال الإبل نجساً أو حراماً معروف، وعلى تقدير كونها نجساً أو حراماً يُبنى العام على الخاص، كما تقرر في الأصول، وأجمع عليه الفحول. وفي هذه الحالة يكون حديث العرنيين مخصصاً لهذه الأدلة العامة، فيقال: يحرم التداوي بكل حرام إلا أبوال الإبل، هذا هو القانون الأصولي. وعن ابن مسعود أن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم، ذكره البخاري، وهذا الأثر أعم عن كل حرام سواء أكان نجساً أو غير نجس، ويؤيده أيضاً خبر وائل بن حجر المتقدم.

فتحصل من ذلك أن التداوي بالنجس والحرام حرام كائناً ما كان، والأصل

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) مسلم الأشربة / ١٢، والإمام أحمد في المسند: ١٤/ ٢٨٧، وأبو داود: الطب / ٣٨٧٣، والترمذي: الطب/ ٢٠٤٦، وابن ماجه: الطب/ ٣٥٠٠.

(٣) أخرجه البخاري: الطب/ ٥٣٦٢.

في النهي التحريم، كما تقرر في الأصول، وكل مسكر خمر، وكل خمر حرام، فيكون كل مسكر حراماً، وقد دلت على ذلك الأدلة الصحيحة، منها: ما أخرجه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام**»[(١)]، وفي رواية: «**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**» رواه مسلم[(٢)]، والدارقطني[(٣)]، قال عمر بن الخطاب: الخمر ما خامر العقل، وهو كما قال، وبه وردت اللغة العربية، وإليه ذهب فحول اللغويين، وهو الراجح، وفي حديث أبي موسى عن النبي ﷺ: «**كل مسكر حرام**»[(٤)] أخرجه الشيخان، وعندهما في رواية عن عائشة مرفوعاً: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»[(٥)]، ومنها: حديث عائشة عند أحمد[(٦)]، وأبي داود[(٧)]، والترمذي[(٨)] وقال: حديث حسن: قالت: قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر حرام، وما أسكر الفرق منه فمِلء الكف منه حرام**»، وعن ابن عمر مرفوعاً قال: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»، رواه أحمد[(٩)]، وابن ماجه[(١٠)]، والدارقطني[(١١)] وصححه، والأحاديث في ذلك كثيرة طيبة.

---

(١) أخرجه مسلم: الأشربة/ ٧٤، وأبو داود: الأشربة/ ٣٦٧٩، والترمذي: الأشربة/ ١٨٦١، والنسائي، الأشربة/ ٥٥٨٥، والإمام أحمد في المسند: ٤/ ٣٤٤.

(٢) مسلم: الأشربة/ ٧٣، وأبو داود: الأشربة/ ٣٦٧٩، والترمذي: الأشربة/ ١٨٦١.

(٣) الدارقطني: ٤/ ٢٤٩.

(٤) البخاري: المغازي/ ٤٠٨٧، ٤٠٨٨، ومسلم: الأشربة/ ٧٢.

(٥) البخاري: الوضوء/ ٢٣٩، ومسلم: الأشربة/ ٦٧.

(٦) مسند أحمد: ١٧/ ٣٢٧.

(٧) أبو داود: الأشربة/ ٣٦٨٧.

(٨) الترمذي: الأشربة/ ١٨٦٦.

(٩) مسند أحمد: ٦/ ١٣٠ ـ ١٣١ وصحّحه العلامة أحمد شاكر.

(١٠) ابن ماجه: الأشربة/ ٣٣٩٣ ـ ٣٣٩٤.

(١١) الدارقطني: ٤/ ٢٥٤.

والفرق ـ بفتح الراء وهو الأشهر ـ مكيال يسع ستة عشر رطلاً، وقالوا: بسكون الراء، مكيال يسع مائة وعشرين رطلاً، وجاء في رواية: «أوقية» بدل «ملء الكف»، والمقصود التمثيل لا تخصيص هذا المقدار.

قال الشوكاني في «نيل الأوطار»: إنما العبرة بأن التمثيل شامل للقطرة ونحوها، وقال ابن رسلان في «شرح السنن»: أجمع المسلمون على وجوب الحد على شاربها سواء شرب قليلاً أو كثيراً ولو قطرة واحدة، انتهى.

وتقرر من هنا أن الشارع لم يحرم نوعاً خاصاً من كل مسكر، بل حرم جميع المسكرات على العموم، وسمّى كل متصف بصفة الإسكار خمراً، فالنص القرآني: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1] يتناول كل ما يصدق عليه المسكر، ويثبت تحريمه بنص الكتاب والسنة المتواترة، ولما ثبت في الشرع تسمية كل مسكر خمراً تكون هذه التسمية حقيقة شرعية، وتُقدَّم على الحقيقة اللغوية كما تقرّر في الأصول، وصار القائل بالتفريق سالكاً مسلكاً غير مسلّم، وهكذا كل مُفْتِرٍ أيضاً حرام، ووردت الأحاديث في تحريمه، قال الخطابي: المفتر: كل شراب يورث الفتور، والخدر في الأعضاء، وعطف المفتر على المسكر في حديث أم سلمة، قالت: «**نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر**»[2] يقتضي المغايرة.

قال ابن رسلان: فيجوز حمل المسكر على الذي فيه شدة مطربة، وهو محرم يجب فيه الحد، ويُحمل المفتر على النبات كالحشيش الذي يتعاطاه السفلة، انتهى.

---

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) أخرجه أبو داود: الأشربة/ ٣٦٨٦.

وحكم المسكر أنه حرام مفرداً أو مخلوطاً بالغير، قال الشوكاني: إن ما أسكر كثيره فقليله حرام، سواء كان مفرداً أو مختلطاً بغيره، وسواء كان يقوي على الإسكار بعد الخلط أو لا يقوي. قال: وأما إذا لم يكن من المسكرات بل من جنس المفترات فلا يحرم منه إلا ما وجد فيه ذلك المعنى، أعني: التفتير بالفعل، ولا يحرم القليل منه، وذلك لأن النبي ﷺ حرّم المفتر، ولم يقل: ما أفتر كثيره فقليله حرام، اللهم إلا أن يقال: يحرم قليل المفتر قياساً على قليل المسكر بجامع تحريم الكثير من كل واحد منهما، ولكن هذا إنما يتم بعد تصحيح هذا القياس وعدم وجود فارق يقدح في صحته، انتهى.

هكذا كل مخدّر حرام أيضاً، قال الشوكاني: إن كانت من المخدرات فهي محرمة بالحديث المتقدم في تحريم كل مفتر، والخدر ليس أمراً غير الفتور، بل هو فتور مع زيادة، انتهى.

وثبت من هنا أن لجميع المسكرات حكم الخمر، وكلها حرام، ولا يجوز استعمال مسكر على أي وجه من الوجوه، بل حرام حتى ورد في الأحاديث النهي عن تخليل الخمر، عن أنس: «**أن النبي ﷺ سُئِل عن الخمر تُتخذ خلاً فقال: لا**» رواه أحمد[(١)]، وأبو داود[(٢)]، والترمذي[(٣)] وصححه، وعنه: «**أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: أهرقها، قال: أفلا نجعلها خلاً قال: لا**» رواه أحمد[(٤)]، وأبو داود[(٥)] وغيرهما، وعزاه المنذري في مختصر السنن إلى

(١) مسند أحمد: ١٠/ ٣٨٢.
(٢) أبو داود: الأشربة/ ٣٦٧٥.
(٣) الترمذي: البيوع/ ١٢٩٤، وقال: «حسن صحيح»، وأخرجه مسلم: الأشربة/ ١١.
(٤) مسند أحمد: ١٠/ ٣٨٢.
(٥) أبو داود: الأشربة/ ٣٦٧٥.

مسلم[١]، قال الشوكاني: وهو - كما قال - في صحيح مسلم، ورجال إسناده في سنن أبي داود ثقات، وأخرجه الترمذي[٢] من طريقين، وقال: الثانية أصح، انتهى، وفي هذا الباب عن أبي سعيد عند أحمد، وعن أنس عند أحمد[٣] والدارقطني[٤]، وفيه دليل على عدم تخليل الخمر، ولو كان من أموال اليتامى، وهذا هو حكم كل مسكر واتخاذ الخل منه، وأما قول الشرنبلالي من الحنفية: وقد يقال أن تخليلها واجب لحفظ المال عن الضياع مع القدرة عليه، فإن الخمر مال في الجملة، حتى صح توكيل مسلم ذميًّا ببيعها، وإن لم تكن مضمونة بالإتلاف، انتهى، فحديث أبي طلحة المتقدم وما في معناه يرد هذا القول، وهو واضح، وفي الحديث المذكور دليل على أنه لا يجوز الانتفاع بالخمر إلا الإراقة، ولو كان من أموال اليتامى فضلاً عمن لا يكون يتيماً.

قال ابن القيم رحمه الله في «أعلام الموقعين»: لم يصح تخليل الخمر من وجه، وقد فسره راويه الفرج بن فضالة فقال: يعني أن الخمر إذا تغيرت فصارت خلاًّ، فعلى هذا التفسير الذي فسره راوي الحديث يرتفع الخلاف، انتهى، والمراد بالحديث هنا حديث أم سلمة، وفيه: كما يحل الخل الخمر، لكن قال الحاكم: تفرد به الفرج عن يحيى، والفرج لا يحتج بحديثه، ونقل الدارقطني أن عبدالرحمن بن مهدي: كان لا يحدث عن الفرج، ويقول: حدث عن يحيى بن سعيد الأنصاري أحاديث مقلوبة منكرة، وقال البخاري: منكر الحديث، قال ابن القيم: ولم يزل أهل مدينة الرسول ﷺ ينكرون ذلك، وأما ما رُوي عن علي

(١) مسلم: الأشربة/ ١١.

(٢) الترمذي: البيوع/ ١٢٩٤.

(٣) مسند أحمد: ١٠/ ٣٨٢.

(٤) الدارقطني: ٤/ ٢٦٥.

من اصطباغه بخل الخمر، وعن عائشة: أنه لا بأس به فهو خل الخمر إذا تخللت بنفسها لا باتخاذها، وفي الباب عن أبي الزبير عن جابر، وصح ذلك عن عمر بن الخطاب، ولا نعلم له في الصحابة مخالفاً، انتهى ما في الأعلام.

قال النووي في «شرح مسلم»: قوله: «أن النبي ﷺ سُئل عن الخمر تتخذ خلاًّ فقال: لا»(١)، وهذا دليل الشافعي والجمهور على أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل، هذا إذا خلّها بخبز، أو بصل، أو خميرة، أو غير ذلك مما يلقى فيها، فهي باقية على نجاستها، وينجس ما ألقي فيها، ولا يطهر هذا الخل بعده أبداً، لا بغسل ولا غيره، أما إذا نقلت من الشمس إلى الظل، أو من الظل إلى الشمس ففي طهارتها وجهان لأصحابنا، أصحهما: تطهر، وهذا الذي ذكرناه من أنها لا تطهر إذا خُلِّلت بإلقاء شيء فيها، هو مذهب الشافعي، وأحمد، والجمهور، وقال الأوزاعي، والليث، وأبو حنيفة: تطهر، وعن مالك ثلاث روايات، أصحها عنه أن التخليل حرام، فلو خللها عصى وطهرت، والثانية: حرام ولا تطهر، والثالثة: حلال وتطهر، وأجمعوا على أنها إذا انقلبت بنفسها خلاًّ طهرت، وقد حكى سحنون المالكي أنها لا تطهر، فإن صح عنه فهو محجوج بإجماع من قبله، والله أعلم انتهى كلام النووي.

وهذه العبارة تفيد أن تخليل الخمر حرام، لكن لو صارت بنفسها خلاًّ تحلّ، وعليه حكيت مذاهب المجتهدين الأربعة وغيرهم، وهذا مبني على نجاسة الخمر، لكن المذهب الراجح في الخمر طهارتها لا نجاستها، بناء على عدم الملازمة بين الحرمة والنجاسة، كما تقرر هذا المدعى في موضع آخر.

قال الشوكاني في «وبل الغمام»: إنه لا تلازم بين التحريم والنجاسة لا عقلاً ولا شرعاً.

---

(١) تقدّم تخريجه.

والفرق بين تخليل الخمر وتخللها عند الجمهور مستفاد من لفظ «الاتخاذ» الوارد في الحديث، فهذا الحديث يدل على أن عدمَ حل اتخاذ الخل مخصوص بالمسكرات، وفيه إشارة إلى عدم نجاسة الخمر؛ لأنه لو كان عدم حل اتخاذ الخل مبنياً على نجاسة الخمر للزم أن يكون الحكم في كلا الصورتين من التخليل والتخلل واحداً، مع أن التخليل حرام، والتخلل حلال، فعُلِم أن بناء عدم حل اتخاذ الخل على التعبد المحض، لا على نجاسة الخمر، وهو الحق.

أفاد الشوكاني في «السيل الجرار»: ليس في نجاسة المسكر دليل يصلح للتمسك، أما الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[1]، فليس المراد بالرجس هنا النجس، بل الحرام كما يفيده السياق، وهكذا في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[2] أي: حرام، وقد أنكر بعض أهل العلم ورود لفظ الرجس بمعنى النجس، وجعل ما ورد منه مثل قوله ﷺ في الروثة: «إنها ركس»[3]، والركس: الرجس مجازاً، على أن في الآية الأولى ما يمنع حملها على المراد بالرجس النجس؛ وذلك اقتران الخمر بالميسر والأنصاب والأزلام فإنها طاهرة بالإجماع. وأما الاستدلال على نجاسة الخمر بحديث أبي ثعلبة الخشني عند أبي داود[4]، والترمذي[5]، والحاكم[6]: أن النبي ﷺ أمر

---

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) الأنعام: ١٤٥.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: الوضوء/ ١٥٥.

(٤) أبو داود: الأطعمة/ ٣٨٣٩.

(٥) الترمذي: الصيد/ ١٤٦٥، والسير/ ١٥٦٠، وابن ماجه: الجهاد/ ٢٨٣١.

(٦) الحاكم في المستدرك: ١/ ٢٤٢، والإمام أحمد في المسند: ١١/ ٤٧٨.

برحض آنية أهل الكتاب لما قال له: إنهم يشربون فيها الخمر، ويطبخون فيها الخنزير، فإن المراد بأمره ﷺ بالغسل أن يزيلوا منها أثر ما يحرم أكله وشربه، ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة كما عرفت، ولفظ الحديث[١]: «**إن وجدتم غيرها فكلوا فيها واشربوا، وإن لم تجدوا غيرها فارحضوها بالماء، وكلوا واشربوا**»، وفي لفظ للترمذي: «**انقوها غسلاً واطبخوا فيها**»[٢]، فهذا يدلك على أن الكلام في الأكل والشرب فيها والطبخ لما يطبخونه فيها تحذيراً من اختلاط مأكولهم ومشروبهم بمأكول أهل الكتاب ومشروبهم للقطع بتحريم الخمر والخنزير، ومما يؤيد ما ذكرناه ما أخرجه أحمد، وأبو داود عن جابر قال: «**كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنصيب من آنية المشركين وأسقيتهم فنستمتع بها فلا يعيب ذلك عليهم**»، وأخرج أحمد عن أنس رضي الله عنه: «**أن يهودياً دعا النبي ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سبخة فأجابه**»، انتهى.

وأدلة عدم نجاسة المسكرات عامة وعدم نجاسة الخمر خاصة كثيرة ذكرناها في مواضع أخرى، وهنا هذا القدر من الكلام كافٍ وشافٍ؛ إذ المقصود إثبات حكم مسألة أخرى، وأيضاً ثبت بالأدلة المتقدمة أن مطهرية الاستمالة بالمعالجة فيما عدا المسكرات، والمسكرات مخصصة من عموم أدلة مطهرية الاستحالة؛ إذ استحالة الخمر إلى الخل لو كانت بالمعالجة ما أحلوها أيضاً بخلاف المحرمات الأخرى التي تطهر بعد الاستحالة سواء كانت بالمعالجة أو بنفسها، والحنفية القائلون بحل خل الخمر دليلهم هو استحالة الخمر، لكن غفلوا في هذا

---

(١) تقدّم تخريجه أعلاه. وأخرجه الشيخان بلفظ: «لا تاكلوا فيها إلا أن لا تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها».

البخاري: الذبائح والصيد/ ٥١٦١، ومسلم: الصيد/ ٨.

(٢) الترمذي: السير/ ١٥٦٠.

الاستدلال عن أحاديث النهي عن تخليل الخمر غفلة عظيمة، ولم يعلموا أن هذه الأحاديث مخصصة لعمومات تطهير الاستحالة بالمعالجة، ولو علموا ومع هذا قالوا بحل خل الخمر فهذا دفع للنصوص الشرعية بلا موجب، بل جرأة عظيمة بناء على أنهم يقدمون التعليل العقلي على نص الشارع، وما أحسن ما قال المحقق محمد بن الموصلي الشافعي في كتاب «سيف السنة الرفيعة على رقاب الجهمية والشيعة»: إن الأدلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول في كل ما يخبر به، ودلالتها على صدقه أبين وأظهر من دلالة الشبه العقلية على نقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء، ولا يستريب في ذلك إلا المصاب في عقله وفطرته، انتهى.

وبالجمله عُرِفَ بهذا التقرير أن التداوي بالمسكرات سواء كانت عيناً أو مستحيلةً إلى الخل بالمعالجة، أو كانت قليلة أو كثيرة، أو كانت مفردة أو مخلوطة بالغير، أو كانت قوية على الإسكار بعد الخلط أو لم تكن حرام لا يجوز بأي وجه من الوجوه؛ بناء على أن كل مسكر في حكم الخمر، فكل حكم ورد عن الخمر، ونص عليه الشارع يصدق على كل مسكر، وقد صرح الشارع بأن الخمر ليس دواء، بل داء كما تقدم.

قال النووي: قوله: «إنه ليس بدواء ولكنه داء»، هذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليلها، وفيه التصريح بأنها ليست بدواء، فيحرم التداوي بها؛ لأنها ليست بدواء، فكأنه يتناولها لا لسبب، وهذا هو الصحيح عند أصحابنا أنه يحرم التداوي بها، وكذا يحرم شربها للعطش أيضاً، انتهى.

ويؤيده الحديث المرفوع عند أحمد(١) في مسنده بلفظ: «**يشرب ناس من**

---

(١) مسند أحمد: ١٤/ ٦٠، وأخرجه أبو داود: الأشربة/ ٣٦٨٨، وابن ماجه: الفتن/ ٤٠٢٠، وصحّحه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجه/ ٣٢٦٣ عن أبي مالك رضي الله عنه بلفظ: «ليشربنّ=

أمتي الخمر باسم يسمونها إياه»، وحديث أبي أمامة مرفوعاً عند ابن ماجه[١] في سننه بلفظ: «**لا تذهب الليالي والأيام حتى يشرب طائفة من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها**»، قال ابن القيم في «أعلام الموقعين»: أما استحلال الخمر فكما استحل من استحل المسكر من عصير العنب وقال: لا أسميه خمراً، وإنما هو نبيذ، وكما استحلها طائفة من التجار إذا مزجت، ويقول: خرجت عن اسم الخمر، وكما يستحلها من يستحلها إذا اتخذت عقيداً، ويقول: هذه عقيد لا خمر، ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا الاسم، ولا الصورة، انتهى. وهذه العبارة تفيد أن من طرائق شرب الخمر تبديل اسم الخمر باسم آخر، فيشمل كل صورة توجد فيها الخمر مفرداً أو مخلوطاً بالغير، مثل أغلب الأدوية الإنجليزية التي تصنع مع الخمر سواء استهلكت في الخمر أو استحالت إلى شيء آخر أم لا، فذلك داخل في شرب الخمر بتبديل اسم الخمر باسم آخر، وكل مسكر يُخلَط في دواء من الأدوية يحرم أكله وشربه بناء على عموم الأدلة الدالة على أن كثير كل مسكرٍ وقليله حرام، وأن كل مسكر خمر ولو استحال بالمعالجة إلى شيء آخر، وخلط ومزج شيء بشيء آخر أمر، واستحالة شيء إلى شيء آخر أمر آخر، وفي السنن: «**أنه ﷺ سئل عن الخمر تجعل في الدواء فقال: إنها داء، وليست بالدواء**» رواه أبو داود[٢]، والترمذي[٣]، وهذا الحديث الصحيح في أن خلط الخمر بالدواء حرام، ويؤيده ما في صحيح مسلم[٤] عن طارق بن سويد الحضرمي قال: «**قلت: يا**

= ناس من أمتي..». وبلفظ المؤلف عند أبي داود، / ٣٣٨٥ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(١) ابن ماجه: الفتن/ ٣٣٨٤، وصحّحه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجه/ ٢٧٤٥.

(٢) تقدّم أنه أخرجه مسلم، وأبو داود: الطب/ ٣٨٧٣.

(٣) الترمذي: الطب/ ٢٠٤٦. وابن ماجه: الطب/ ٣٥٠٠ نحوه.

(٤) مسلم: الأشربة/ ١٢.

رسول الله إن بأرضنا أعناباً نعتصرها فنشرب منها قال: لا، فراجعته قلت: إنا نستشفي للمريض، قال: إن ذلك ليس بشفاء، ولكنه داء».

وعُلِمَ من هنا أن الاستشفاء بالخمر للمريض لا يجوز، وهذا الاستشفاء أعم من أن يكون منفرداً أو مزجاً وخلطاً بالغير، قال الحافظ ابن القيم في «الهدي النبوي»: ويذكر عنه ﷺ أنه قال: «**من تداوى بالخمر فلا شفاه الله**»، وما قالوه من أن الاستحالة مطهرة ومحللة ففيما عدا المسكرات لا في المسكرات؛ إذ المسكرات في كل حال من الأحوال من بين المحرمات مخصوصة بالتحريم الزائد كما يلوح مما سبق، لكن لو اختلط شيء من المحرمات غير المسكرات في الأدوية، مثل الشيء الذي يكون مفتراً أو مخدراً، ومزجوا منه القدر الذي لا يصل إلى التفتير والتخدير يجوز استعماله بالمقدار المذكور؛ إذ لم يرد في تحريم المفترات، والمخدرات، والمسمومات ونحوها من المحرمات من التشديد والتخصيص الذي جاء في المسكرات، وهذه علامة التفرقة بين أحكام المسكرات والمحرمات.

قال الحافظ ابن القيم في «الهدي»: والمعالجة بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً، أما الشرع فما ذكرناه من هذه الأحاديث وغيرها، وأما العقل فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لخبثه، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبة لها كما حرم على بني إسرائيل بقوله: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾(١)، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه، وتحريمه له حمية وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثّر في إزالتها لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب لقوة الخبث التي فيه، فيكون المداوى به قد يبقى في إزالة سقم البدن لسقم القلب، وأيضاً فإن تحريمه يقتضي تجنبه والبعد عنه

(١) النساء: ١٦٠.

بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حض على الترغيب فيه وملابسته، وهذا ضد مقصود الشارع، وأيضاً فإن تحريمه يقتضي ذمه وقبحه، والاستشفاء به يقتضي مدحه وحسنه، وهذا أيضاً هو ضد مقصود الشارع، وأيضاً فإنه داء كما نص عليه صاحب الشريعة فلا يجوز أن يتخذ دواء، وأيضاً فإنه تكسب الطبيعة والروح صفة الخبث، فإن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالاً بيّناً، فإذا كانت كيفية خبيثة اكتسبت الطبيعة منه خبثاً، فكيف إذا كان خبيثاً في ذاته؛ ولهذا حرم الله سبحانه على عباده الأغذية، والأشربة، والملابس الخبيثة لما تكسب النفوس من هيئات الخبث وصفته، وأيضاً في إباحة التداوي به ـ ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه ـ ذريعة إلى تناوله للشهوة واللذة، ولا سيما إذا عرفت أنه نافع لها، مزيل لأسقامها، جالب لشفائها، فهذه أحب شيء إليها، والشارع سدّ الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب في سدّ الذريعة إلى تناوله وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضاً وتعارضاً، وأيضاً فإن في هذا الدواء المحرم من الأدواء ما يزيد على ما يظن فيه الشفاء، انتهى كلام الهدي.

ومن المحرمات النجاسات، وهي عدة أشياء؛ البول والغائط للآدمي، ودم الحيض، ولعاب الكلب، ولحم الخنزير وما عداه مثل مني بني آدم، والدم المسفوح، والميتة، والقيء، واللحم المقطوع من الحيوان الحي وغيره، فلو جاء دليل دال على نجاسته يجب الحكم بنجاسته بدون إلحاق بمثل الروث، وإلا تكفي البراءة الأصلية في نفي التعبد بنجاسة شيء بدون دليل؛ إذ الأصل في جميع الأشياء الطهارة، والحكم بنجاسة شيء من الأشياء تكليف عام البلوى، ولا يصح إلا بعد قيام الحجة عليه.

قال الشوكاني في «الفتح الرباني»: الأصل الذي شهد له القرآن الكريم والسنة المطهرة هو أن كل ما في الأرض حلال ولا يحرم شيء من ذلك إلا بدليل

خاص كالمسك والسم القاتل، وما فيه ضرر عاجل أو آجل كالتراب ونحوه، ومالم يرد فيه دليل خاص فهو حلال استصحاباً للبراءة الأصلية وتمسكاً بالأدلة العامة، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[١]، ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾[٢] إلى آخر الآية، وهكذا الراجح عندي أن الأصل في جميع الحيوانات الحل، ولا يحرم شيء منها إلا بدليل خاص يخصه، كذي الناب من السباع، والمخلب من الطير، والكلب، والخنزير، وسائر ما ورد فيه دليل خاص يدل على تحريمه، انتهى.

قال أيضاً في «وبل الغمام»: ومن أغرب ما يراه من ألهمه الله رشده، وحبب إليه الإنصاف ما يقع في كثير من المواطن من جماعة من أهل العلم من الحكم على شيء بكونه نجساً أو متنجساً بمجرد الخيال والوسوسة، مع كون ذلك عن الشريعة بمعزل، والميل عن الحكم الثابت بشرع أوضح من الشمس من دون سبب يقتضي ذلك، ونظائر ذلك لا تحصى، انتهى.

وبالجملة من المحرمات الأشياء المستخبثة، والمستخبث ما استخبثه الناس من الحيوانات لا لعلة، ولا لعدم اعتياد، بل بمجرد الاستخباث فهو حرام. قال الشوكاني: وكثير من الحيوانات ترك الناس أكلها، ولم ينتهض على تحريمها دليل يخصها، فإن تركها لا يكون في الغالب إلا لكونها مستخبثة، فتندرج تحت قوله سبحانه: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ قال: والطيبات ما تستطيبه العرب وتستلذه من غير أن ورد بتحريمه نص من كتاب أو سنة، انتهى، مثلاً القنفذ من الخبائث فيكون حراماً، ويدخل تحت قوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾،

---

(١) البقرة: ٢٩.

(٢) الأنعام: ١٤٥.

إلا أن الخطابي زعم أن الحديث الوارد في القنفذ ضعيف الإسناد، فهذا الزعم لو ثبت بوجه يسقط به الحديث المذكور عن درجة الاعتبار، فالقول بموجب هذا الزعم، وإلا الظاهر خبثه، وهكذا لم يصح دليل في المنع عن أكل التراب، غاية ما في الأمر أن التراب من الأسباب الموجبة للعلل الصعبة حيث تتأثر البنية بذلك الانحلال، ومنع الله تعالى عن قتل النفس سواء كان بأكل التراب أو غيره، والأصل في النهي التحريم، فيحرم كل شيء يضر البدن، ويقتل النفس إلا من يتناول قدر ما لا يصل إلى حد الإضرار؛ ولهذا ذهب فقهاء الإسلام إلى جواز استعمال القدر القليل من السموم وغيرها الذي لا يضر، نقل الشوكاني في «شرح المنتقى» عن الماوردي وغيره قال: السموم على أربعة أضرب منها ما يقتل كثيره وقليله، فأكله حرام للتداوي وغيره، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، ومنها: ما يقتل كثيره دون قليله فأكل كثيره الذي يقتل حرام للتداوي وغيره، والقليل منه إن كان مما ينفع في التداوي جاز أكله تداوياً، ومنها: ما يقتل في الأغلب، وقد يجوز أن لا يقتل فحكمه كما قبله، ومنها: ما لا يقتل في الأغلب، وقد يجوز أن يقتل، فذكر الشافعي في موضع: إباحة أكله، وفي موضع: تحريم أكله، فجعله بعض أصحابه على حالين، فحيث أباح أكله فهو إذا كان للتداوي، وحيث حرّم أكله فهو إذا كان غير منتفع به في التداوي، انتهى. وهذا التفصيل حسن.

حاصل الكلام: أن التداوي بالمسكرات عموماً، وبأم الخبائث خصوصاً حرام، والتداوي بالمتنجسات، والخبائث، والمسمومات مثله في حرمة استعمال العين، ولو استحال النجس إلى شيء يضر المقدار منه ولا يضر المقدار الآخر لجاز؛ لأن الاستحالة مطهرة، ولو في هذه المسألة خلاف معروف، لكن الحق مطهريتها، كما في «الروضة الندية شرح الدرر البهية»: الاستحالة مطهر، أي: إذا استحال الشيء إلى شيء آخر حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول

لوناً، وطعماً، وريحاً كاستحالة العذرة رماداً لعدم وجود الوصف المحكوم عليه، يعني: فقد فَقَدَ الوصف الذي وقع الحكم من الشارع بالنجاسة عليه، وهذا هو الحق، والخلاف في ذلك معروف، انتهى.

ويؤيده ما قال الشوكاني في «وبل الغمام»: الأولى: أن يقال في طهارة ما استحال أن العين التي حكم الشارع بنجاستها لم يبق اسماً ولا صفةً، فإن حكمه بنجاسة العذرة مقيد بكونها عذرة، فإذا صارت رماداً فليست بعذرة، فمن ادعى بقاء النجاسة مع ذهاب الاسم والصفة فعليه الدليل، انتهى.

وقال في «السيل الجرار»: إذا استحال ما هو محكوم بنجاسته إلى شيء غير الشيء الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة كالقذرة تستحيل تراباً، والخمر تستحيل خلاً، فقد ذهب ما كان محكوماً بنجاسته ولم يبق الاسم الذي كان محكوماً عليه بالنجاسة، ولا الصفة التي وقع الحكم لأجلها، وصار كأنه شيء آخر، وله حكم آخر، وبهذا تعرف أن الحق قول من قال بأن الاستحالة مطهرة، ولا حكم لما وقع من المناقشة في ذلك، كما في «ضوء النهار» وغيره.

وأما حديث: «**أنه ﷺ نهى عن أكل الجلالة وشرب لبنها**»(١) فذلك يفيد التحريم للأكل والشرب، ولا يعترض به على كون الاستحالة مطهرة بأن يقال: إن النجاسة التي أكلتها الجلالة إذا صارت لبناً فقد استحالت، فكيف وقع النهي عن شرب اللبن؛ لأنا نقول: هذا حكم وارد في تحريم الشرب للبن الجلالة، لا في نجاسة لبنها، ولا ملازمة بين التحريم والنجاسة، فليست النجاسة فرع التحريم كما يقوله بعض أهل الفروع، انتهى. فلا وجه للحكم بالنجاسة لا من نص، ولا

(١) أخرجه أبو داود: الأطعمة / ٣٧٨٥، والترمذي: الأطعمة / ١٨٢٤، وابن ماجه: الذبائح / ٣١٨٩ عن ابن عمر رضي الله عنهما، وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء / ٢٥٠٣.

من قياس، ولا من رأي صحيح.

والفقهاء الحنفية أيضاً اعتبروا استحالة العين محللاً، قال الشامي في الجزء الخامس من «رد المحتار»: قوله: وفيه كلام لابن الشحنة، أي: في التضعيف المفهوم من «ضعف» حيث قال: مراد صاحب «القنية» أنها تحل إذا زالت عنها أوصاف الخمرية، وهي المرارة والإسكار لتحقق انقلاب العين لو انقلبت خلاً، ومراد «المبسوط»: أنها لا تحل بالطبخ حيث كانت على أوصاف الخمرية؛ لأنه لم يوجد ما يقتضي الإباحة من الانقلاب والاستحلالة، انتهى.

وكل من هاتين العبارتين أفاد أن انقلاب العين والاستحالة محللان ومطهران، وهو المطلوب، ويؤيده في الجزء الرابع من الطحطاوي: وكون النار لا تأثير لها في إثبات الحل، لا ينافيه؛ لأن المؤثر هو الانقلاب، ولا خصوصية للنار به، انتهى.

قال الشامي: أقول: ولم يعول الشرنبلاني على هذا الجواب، وكأنه ـ والله تعالى أعلم ـ لأن الخمر حرمت لعينها، ولا نسلم انقلاب العين بهذا الطبخ، انتهى.

ولما ثبت أن الاستحالة مطهرة، فالأدوية الإنجليزية المجلوبة من بلاد النصارى لو خُلِطَ فيها شيء حرام غير المسكر على وجه استحال، ولم يبق فيه اسم أصل ذلك الشيء ولا صفته لجاز استعمالها، ومجرد الجلب من بلاد الكفار لا يكون مانعاً من تناولها؛ لأن النبي ﷺ أكل الجبن المجلوب من بلاد النصارى، وأكل الشاة المسمومة التي أرسلتها اليهودية[1]، وأحلّ طعام أهل الكتاب، ونساءهم، وذبائحهم للمسلمين، ولو خُلط ذلك الشيء الحرام في الأدوية المذكورة على

(١) تقدّم تخريجه.

وجه بقي اسمها وصفتها، فلا يجوز التداوي بها، وهذا التفصيل في استعمال المحرمات غير المسكرة، ولو وجد في هذه الأدوية شيء من المسكرات خمر أكان أو غيره سواء كان كثيراً أو قليلاً، وسواء يقوي على الإسكار بعد الخلط أو لا، فالتداوي به حرام بلا شك بدلالة الأدلة المتقدمة، وهذا هو مذهب الجمهور.

وبعض أهل العلم الذين قالوا: التداوي بالنجس مباح يستثنون الخمر، ودليلهم على هذه الإباحة إذن النبي ﷺ لرهط العرنيين أن يشربوا أبوال الإبل، ولكن لا يتم الاستدلال بناء على ما سبق من أن الأبوال المذكورة ليست نجساً ولا حراماً وإن سلمنا، لكن الجمع ممكن ببناء العام على الخاص كما تقدم، ودليل استثناء الخمر قوله ﷺ المتقدم: «**إنها ليست بدواء، لكنها داء**»(١)، والمسكرات الأخرى في حكم الخمر كما سبق.

وبعض أهل العلم قالوا: المنع من التداوي بالنجس بناء على نهي النبي ﷺ عن الدواء الخبيث، والمراد بالخبث النجاسة، وقال الآخرون: المراد بالخبث من جهة الطعم والسمّ، لا من جهة النجاسة، كذا في «المسوى شرح الموطأ»، وقال في «حجة الله البالغة»: إلا المداواة بالخمر؛ إذ للخمر ضراوة لا تنقطع، والمداواة بالخبيث ـ أي: السم ـ ما أمكن العلاج بغيره، فإنه ربما يفضي إلى القتل، انتهى.

وتفسير الخبيث بالسم في هذه العبارة مبني على قول راوي حديث النهي عن الدواء الخبيث، وسبق أنه مدرج لا حجة فيه، فاللفظ المذكور في هذا الحديث عام يشمل كل خبيث بدون تخصيص السم، وكيف لا، فالنبي ﷺ أكل من الشاة المسمومة المهداة من اليهودية، وهذا دليل على أن السم ليس بخبيث، بل حرام لو وصل إلى حد المضرة، وإلا حلال.

---

(١) تقدّم تخريجه.

ولو كان بعض الأدوية الإنجليزية وبعض الأشياء حيث لا يتضح فيها وجود المسكر والحرام، ولا يعلم السكر والحرمة فيها فحكمها يتضح من عبارة الشوكاني التي كتبها تحت ذكر «القات» وهي: وبالجملة إذا كان بعض أنواعه يبلغ إلى حد السكر والتفتير من الأنواع التي لا نعرفها توجه الحكم بتحريم ذلك النوع بخصوصه، وهكذا إذا كان يضر بعض الطباع من دون إسكار وتفتير حرم لإضراره، وإلا فالأصل الحلّ، كما تدل على ذلك عمومات القرآن والسنة، انتهى وهذا تفصيل حسن ينبغي الاعتماد عليه، والرجوع إليه.

ولو كان شيء اختلف العلماء في سكره وحرمته ولا ينثلج الصدر بأحد من القولين، ولا يطمئن قلب المجتهد بناءً على عدم الأدلة الدالة على جوازه وعدم جوازه، فالحكم في هذه الحالة التوقف، وعدم الإقدام على استعماله عن طريق الأكل والتداوي؛ إذ جاء في الحديث: «**المؤمنون وقافون عند الشبهات**»، وحكم المشتبهات مكتوب في هذا الكتاب في الجواب عن سؤال مستقل أيضاً فليراجع.

وبالجملة خلاصة هذا التقرير أن التداوي بالمحرمات غير المسكرات يجوز إذا كانت مستحيلةً، أو قدراً قليلاً غير مضر، ولا يجوز بالمسكرات في حال من الأحوال، كما يأتي في جواب السؤال المستقل في هذا الكتاب بالبسط والتفصيل إن شاء الله تعالى.

قال الحافظ ابن القيم في «زاد المعاد إلى هدي خير العباد»: ولنفرض الكلام في أم الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاء قط، فإنها شديدة المضرة بالدماغ الذي هو مركز العقل عند الأطباء وكثير من الفقهاء والمتكلمين، قال بقراط في أثناء كلامه في الأمراض الحادثة: ضرر الخمر بالرأس شديد؛ لأنه يسرع الارتفاع إليه، ويرتفع بارتفاعه الأخلاط التي تعلو في البدن، وهو يضر بالذهن. وقال صاحب «الكامل»:

إن خاصية الشراب الإضرار بالدماغ والعصب، وأما غيره من الأدوية المحرمة فنوعان: **أحدهما**: ماتعافه الأنفس، ولا تنبعث لمساعدة الطبيعة على دفع المرض به كالسموم، ولحوم الأفاعي وغيرها من المستقذرات فيبقى كَلاً على الطبيعة مثقلاً لها، فيصير حينئذ داء لا دواء. **والثاني**: ما لا تعافه الأنفس كالشراب الذي تستعمله الحوامل مثلاً، فهذا ضرره أكثر من نفعه، والعقل يقتضي تحريمه، فالعقل والفطرة مطابق للشرع في ذلك، وهاهنا سر لطيف في كون المحرمات لا يستشفى بها، فإن شرط الشفاء بالدواء تلقّيه بالقبول، واعتقاد منفعته، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإن النافع هو المبارك، وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذي ينتفع به حيث حلّ. ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها، وبين حسن ظنه بها وتلقي طبيعته لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيماناً كان أكره لها، وأسوء اعتقاداً فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال كانت داءً له لا دواء، إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها، وسوء الظن والكراهة لها بالمحبة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء، انتهى كلامه. على المنع من التداوي بالمحرمات، وهذا آخر الكلام على هذه المسألة، وفيها ما يشفي ويكفي، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما حكم الصوم والإفطار في رمضان بالرؤية، والشهادة، وصوم يوم الشك؟

الجواب: قال الحافظ ابن القيم في «الهدي النبوي»: لم يصم النبي ﷺ رمضان إلا بالرؤية المحققة، أو شهادة شاهد واحد، كما صام مرة بشهادة[1] ابن عمر

(١) سيأتي تخريجه.

رضي الله عنهما ومرةً ثانيةً بشهادة[١] أعرابي، واعتمد في هاتين المرتين على خبر الواحد، ولم يكلفهم لفظ الشهادة، فإن كان ذلك إخباراً فقد اكتفى في رمضان بخبر الواحد، وإن كان شهادة فلم يكلف الشاهد لفظ الشهادة، انتهى.

أقول: حديث ابن عمر عند أبي داود[٢]، والدارقطني[٣]، وأخرجه أيضاً الدارمي[٤]، وابن حبان[٥]، والحاكم[٦]، وصححاه، والبيهقي وصححه ابن حزم، لكن تفرد به مروان بن محمد عن ابن وهب وهو ثقة، وحديث الأعرابي من طريق عكرمة عن ابن عباس عند الخمسة[٧] إلا أحمد، وعند ابن حبان[٨]، والدارقطني[٩]، والبيهقي، والحاكم[١٠]، وفيه سماك بن حرب، قال النسائي: إذا تفرد بأصل لم يكن حجة، ورواه الترمذي مرسلاً، وقال النسائي: إنه أولى بالصواب، وفي هذا

---

(١) سيأتي تخريجه.

(٢) أبو داود: الصوم/ ٢٣٤٢.

(٣) الدارقطني: ٢/ ١٥٦.

(٤) الدارمي: ٢/ ٩.

(٥) ابن حبان: ٥/ ١٨٨.

(٦) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٨٥. وقال: «صحيح على شرط مسلم».

(٧) أبو داود: الصوم/ ٢٣٤٠، والنسائي: الصيام/ ٢١١٣، والترمذي: الصوم/ ٦٩١، وابن ماجه: الصيام/ ١٦٥٢، بلفظ: «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: إنّي رأيت الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أنّ محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: يا بلال أذّن في الناس فليصوموا غداً»، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام/ ٦٧٤، وصحّحه ابن خزيمة وابن حبان ورجّح النسائي إرساله.

(٨) ابن حبان: ٥/ ١٨٧.

(٩) الدارقطني: ٢/ ١٥٧ ـ ١٥٨.

(١٠) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٨٦.

الباب أحاديث، وهذان الحديثان كلاهما دليلان على قبول شهادة الواحد في دخول رمضان، وهذا هو مذهب ابن المبارك، وأحمد، والشافعي، قال النووي: وهو الأصح، قال بعده في «شرح مسلم»: لا تجوز شهادة العدل الواحد على هلال شوال عند جميع العلماء إلا أبا ثور الذي يجيز شهادة العدل الواحد، انتهى.

أقول: استدل الجمهور بحديثي ابن عباس، وابن عمر السابقين، لكن لا تقوم الحجة بهذا الاستدلال بناءً على ضعف المتفرد به، والنبي ﷺ قبل خبر الواحد في أول الشهر فقياساً عليه ينبغي أن يقبل في آخر الشهر أيضاً لعدم الفارق.

قال الشوكاني في «النيل»: وإذا لم يرد ما يدل على اعتبار الاثنين في شهادة الإفطار من الأدلة الصحيحة، فالظاهر أنه يكفي فيه واحد قياساً على الاكتفاء به في الصوم، قال: وأيضاً التعبد بقبول خبر الواحد يدل على قبوله في كل موضع إلا ما ورد الدليل بتخصيصه بعدم التعبد فيه بخبر الواحد، كالشهادة على الأموال ونحوها، فالظاهر ما قاله أبو ثور، انتهى.

ولا يقال: جاء في رواية الربعي بن حراش من المروي عن أصحاب رسول الله ﷺ ذكر شهادة اثنين في الإفطار عند أحمد، وأبي داود[1]؛ لأن مجرد قبول شهادة أعرابيين اثنين مرةً واحدةً لا يكون دليلاً على عدم قبول شهادة الواحد.

قال في «السيل»: ولا يخفاك أن ما دل على اعتبار الشاهدين يدل على عدم العمل بالشاهد الواحد بمفهوم العدد، وما دل على صحة الشاهد الواحد، والعمل بها يدل بمنطوقه على العمل بشهادة الواحد، ودلالة المنطوق أرجح من دلالة المفهوم، انتهى. ويوضحه ما قال في «وبل الغمام»: ولا ينافي هذا حديث: «**إذا شهد ذوا عدل أنهما رأيا الهلال فصوموا وأفطروا**»؛ لأنه إنما دل على عدم العمل

---

(١) أبو داود: الصوم/ ٢٣٣٩.

بشهادة الواحد بالمفهوم فقط، وحديث صيامه ﷺ بشهادة الواحد، وأمره الناس بالصيام أرجح، فيكون مفهوم الشرط غير معمول به هاهنا لوجود ما هو أرجح منه، وقد حققت هذا في «اطّلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال».

قال: ويؤيد وجوب العمل بخبر الواحد الأدلة الدالة على قبول أخبار الآحاد على العموم إلا ما خصه دليل، فمحل النزاع مندرج تحت العموم بعد التنصيص عليه بما في حديث الأعرابي الذي رواه ابن عباس[1] وبما في حديث ابن عمر[2].

وبالجملة هذا الحكم في الرؤية والشهادة، ولو لم يوجد واحد منهما، ويحول الغيم أو السحاب كان يكمل عدة شعبان ثلاثين يوماً ثم يصوم بعده، ولم يصم يوم الغيم أو أمر به، بل كان أمره ﷺ بإكمال عدة شعبان ثلاثين[3] يوماً عند الغمام.

وقال في «الهدي»: وكان يفعل كذلك، وهذا فعله، وهذا أمره، انتهى. وهذا لا يناقض قوله ﷺ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»[4]؛ لأن المراد بـ«القدر» الحساب المقدر، وذلك عبارة عن الإكمال، كما قال في الرواية الأخرى: «أكملوا العدّة»، والمراد بالإكمال إكمال عدة ذلك الشهر الذي حال الغمام في آخره، كما قال في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري عن ابن عمر: «**فأكملوا عدة شعبان**»[5]، وقال: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم**

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) سيأتي تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري: الصوم/ ١٨٠٧، ومسلم: الصيام/ ٣.

(٥) البخاري: الصوم/ ١٨١٠ وفيه: «ثلاثين».

فأكملوا العدة»(١).

قال الحافظ ابن القيم: والذي أمر بإكمال عدّته هو الشهر الذي يُغم، وهو عند صيامه وعند الفطر منه، انتهى. والأكثر صراحة من الحديث المذكور قوله ﷺ: «**إنما الشهر تسعة وعشرون، فلا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا**(٢) **له**» رواه مسلم(٣) عن ابن عمر، ولفظ البخاري: «**فأكملوا العدة ثلاثين**»(٤)، قال في «الهدي»: هذا راجع إلى أول الشهر بلفظه، وإلى آخر الشهر بمعناه، فلا يجوز إلغاء شيء دل عليه لفظه، واعتبار ما هو مدلول عليه من جهة المعنى، وقال أيضاً: «**الشهر ثلاثون يوماً، وتسعة وعشرون يوماً، فإن غم عليكم فأكملوا عدة ثلاثين يوماً**»، وفي حديث أبي هريرة قال ﷺ: «**صوموا الرؤيته وأفطروا الرؤيته، فإن غَبِي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**»، رواه البخاري(٥)، ومسلم(٦)، وفي لفظ: «**فعدوا ثلاثين**»، رواه أحمد(٧)، وفي هذا الباب أحاديث مذكورة في «الهدي» و«المنتقى» وغيرهما.

قال في «النيل»: في هذا الحديث دليل على أن الواجب على من لم ير الهلال،

---

(١) البخاري: الصوم/ ١٨٠٨ دون قوله «ولا تفطروا حتى تروه»، وأخرجه البخاري/ ١٨١٠، ومسلم: الصيام/ ١٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «صوموا الرؤيته وأفطروا الرؤيته فإن غمّي عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين»، وعند مسلم: «فعدّوا ثلاثين».

(٢) قال في شرح المنتقى: أي اقدروا أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين، ويرجح هذا الروايات المصرحة بإكمال العدة ثلاثين. انتهى. علي حسن سلمه الله.

(٣) مسلم: الصيام/ ٦.

(٤) البخاري: الصوم/ ١٨٠٨.

(٥) تقدّم تخريجه.

(٦) تقدّم تخريجه.

(٧) مسند أحمد: ٩/ ٣٣١، ومسلم: الصيام/ ١٨.

أو لم يخبره من رآه أن يكمل عدّة شعبان ثلاثين يوماً ثم يصوم بعده، ولا يجوز أن يصوم يوم الثلاثين من شعبان، خلافاً لمن قال بصَوم يوم الشك، هكذا يكمل عدة رمضان ثلاثين يوماً ثم يفطر، ولا خلاف في ذلك، انتهى.

وأما صوم يوم الشك ففي حديث ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين، ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً**»، رواه أحمد[1]، والنسائي[2]، والترمذي[3] بمعناه وصححه، وأخرجه أيضاً ابن حبان، وابن خزيمة، والحاكم[4]، وهو من صحيح حديث سماك بن حرب لم يدلس فيه، وفي لفظ: «**لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين إلا أن يكون شيئاً يصومه أحدكم...**» الحديث، رواه أبو داود[5]، وفي حديث عائشة الصديقة: «**كان رسول الله ﷺ يتحفظ من هلال شعبان ما لم يتحفظ من غيره، يصوم لرؤية رمضان، فإن غم عليه عدّ ثلاثين يوماً ثم صام**» رواه أحمد[6]، وأبو داود[7]، والدارقطني[8]، وقال: إسناده صحيح، وصححه أيضاً الحاكم، وابن حبان. وجاء في حديث حذيفة رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال، أو تكملو العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو**

(١) مسند أحمد: ٢/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥. قال العلامة أحمد شاكر: «إسناده صحيح».
(٢) النسائي: الصيام/ ٢١٢٩.
(٣) الترمذي: الصوم/ ٦٨٨.
(٤) الحاكم: ١/ ٥٨٧، وقال: «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي.
(٥) أبو داود: الصوم/ ٢٣٢٧.
(٦) مسند أحمد: ١٧/ ٥٣٠.
(٧) أبو داود: الصوم/ ٢٣٢٥.
(٨) الدارقطني: ٢/ ١٥٦ ـ ١٥٧.

تكملوا العدة»، رواه أبو داود[1]، والنسائي[2]، وأخرجه أيضاً ابن حبان، وورد في الحديث الآخر بهذا اللفظ ـ كما في «الهدي» ـ: «لا تقدموا رمضان»، وفي لفظ: **«لا تقدموا بين يدي رمضان بيوم أو يومين إلا رجل كان يصوم صوماً فليصمه»**[3]، وقال: هذا صريح في أن الصوم يوم الإغمام من غير رؤية ولا إكمال ثلاثين من شعبان صوم قبل رمضان، ثم ذكر بعده الأحاديث المتقدمة عن ابن عباس وقال: كل هذه الأحاديث صحيحة، فبعضها في الصحيحين، وبعضها في صحيح ابن حبان والحاكم وغيرهما، وإن كان قد أعلّ بعضها بما لا يقدح في صحة الاستدلال بمجموعها، وتفسير بعضها ببعض، واعتبار بعضها ببعض يصدّق بعضها بعضاً، والمراد منها متفق، انتهى.

أقول: العلل التي أشير إليها في هذه الأحاديث مذكورة في «شرح المنتقى» وغيره، وفي هذا الباب أحاديث أخر، كلها أدلة على المنع من صوم يوم الشك. قال النووي: وبه قال مالك، والشافعي والجمهور، وحكى الحافظ في «فتح الباري» عن مالك وأبي حنيفة: أنه لا يجوز صومه عن فرض رمضان، ويجوز عما سوى ذلك. قال ابن الجوزي في «التحقيق»: لأحمد في هذه المسألة ثلاثة أقوال؛ **الأول**: وجوب الصوم بناءً على أنه من رمضان. الثاني: لا يجوز مطلقاً لا فريضةً ولا نافلةً إلا عن طريق القضاء، والكفارة، والنذر، والنافلة التي توافق العادة. **الثالث**: أن المرجع في هذا الصوم والفطر إلى رأي الإمام، وذهب جماعة من أئمة اليمن الزيدية إلى أن صوم هذا اليوم مستحب، وادعى المؤيد بالله إجماع أهل البيت على هذا الاستحباب، وهكذا قال الأمير حسين في «شفاء الأوام»،

---

(١) أبو داود: الصوم/ ٢٣٢٦.

(٢) النسائي: الصوم/ ٢١٢٦.

(٣) أخرجه أبو داود: الصوم/ ٢٣٢٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والمهدي في «البحر الزخار».

الحافظ ابن القيم سمى في «الهدي» جماعة من الصحابة والتابعين وقال: هؤلاء قالوا بهذا الصوم، وكتب أن هذا هو مذهب إمام أهل الحديث والسنة أحمد ابن حنبل، قال بعده: فإن قيل: فإذا كان هذا هديه ﷺ فكيف خالفه هؤلاء؟ فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال ليس فيما ذكرتم عن الصحابة أثر صالح صريح في وجوب صومه حتى يكون فعلهم مخالفاً لهدي رسول الله ﷺ، وإنما غاية المنقول عنهم صومه احتياطاً، وقد صرح أنس بن مالك بأنه إنما صامه كراهة للخلاف على الأمراء؛ ولهذا قال الإمام أحمد في رواية: «الناس تبع للإمام في صومه وإفطاره»، والنصوص التي حكيناها عن رسول الله ﷺ من فعله وقوله، إنما تدل على أنه لا يجب صوم يوم الإغمام، ولا يدل على تحريمه، فمن أفطره فقد أخذ بالجواز، ومن صامه أخذ بالاحتياط.

الثاني: أن الصحابة بعضهم لا يصومه، والمنقول عن عمر، وعلي، وعمار، وحذيفة، وابن مسعود المنع من صيام آخر يوم من شعبان تطوعاً، وهذا الذي قال فيه عمار: «**من صام اليوم الذي يشك فيه، فقد عصى أبا القاسم**»[(١)]، فأما صوم يوم الغيم احتياطاً على أنه إن كان من رمضان فهو فرضه، وإلا فهو تطوع، فالمنقول عن الصحابة يقتضي جوازه، وهو الذي كان يفعله ابن عمر، وعائشة، وهذا أعدل

(١) أخرجه أبو داود: الصوم/ ٢٣٣٤، والنسائي: الصيام/ ٢١٨٨، والترمذي: الصوم/ ٦٨٦، وابن ماجه: الصيام/ ١٦٤٥، والحاكم: ١/ ٥٨٥، وصحّحه ووافقه الذهبي.
وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام/ ٦٧٠: «وصحّحه ابن خزيمة، وابن حبان»، وصحّحه الشيخ الألباني في الإرواء/ ٩٦١.

الأقوال في المسألة، وبه تجمع الأحاديث والآثار، انتهى حاصله.

وقال في «شرح المنتقى»: والحاصل أن الصحابة مختلفون في ذلك، وليس قول بعضهم بحجة على أحد، والحجة ما جاءنا عن الشارع، وقد عرفته، انتهى.

أقول: أعدل الأقوال والقول الفيصل الذي ذكره الشوكاني لا ما في «الهدي»؛ إذ جاء في حديث أبي هريرة عند الجماعة النهي الصريح عن أن يقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين[1]، هكذا ورد النهي المذكور بلفظ استقبال رمضان بصوم يوم أو يومين، والنهي في أصل حقيقته للتحريم، كما تقرر في الأصول، فيكون صوم يوم الشك حراماً غير جائز فضلاً عن كونه واجباً، أو مستحباً، أو احتياطاً.

والأحاديث التي وردت في الصوم بالرؤية والإفطار بالرؤية، وإكمال عدة الثلاثين من شعبان وصلت إلى الصحة لو لم تدل على هذا المدعى مطابقة، لكنها غير قاصرة عن الدلالة عليه تضمناً والتزاماً، وتحت قوله ﷺ: «**لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين**»[2]، قال في «نيل الأوطار»: قال العلماء: معنى الحديث: لا تستقبلوا رمضان بصيام على نية الاحتياط لرمضان. قال الترمذي: العمل على هذا عند أهل العلم، كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول رمضان لمعنى رمضان، انتهى.

وإنما اقتصر على يوم أو يومين؛ لأنه الغالب فيمن يقصد ذلك، وقد قطع كثير من الشافعية بأن ابتداء المنع من أول السادس عشر من شعبان، واستدلوا بحديث العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً: **إذا انتصف شعبان**

---

(١) أخرجه البخاري: الصوم/ ١٨١٥، ومسلم: الصيام/ ٢١.

(٢) تقدّم تخريجه.

فلا تصوموا»، أخرجه أصحاب السنن[١]، وصححه ابن حبان وغيره، وقال الروياني من الشافعية: يحرم التقدم بيوم أو يومين لحديث الباب، ويكره التقدم من نصف شعبان للحديث الآخر.

وقال آخرون: إن النهي إنما هو لمن يقصد به التحري لأجل رمضان، وأما من لم يقصد ذلك فلا يتناوله النهي، وهو خلاف ظاهر حديث النهي؛ لأنه لم يستثن منه إلا من كانت له عادة، وهذا هو الظاهر، وقد استثنى من له عادة في حديث النهي بقوله: «**إلا أن يكون رجل كان يصوم صوماً فليصمه**»[٢]، فلا يجوز صوم النفل المطلق الذي لم تجر به عادة، انتهى المقصود منه.

ولما عُلِمَ من بيان أهل العلم كراهة تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين بنية الاحتياط، وعدم جواز النفل المطلق فسقط أيضاً الجمع الذي قام به صاحب «الهدي» بين الروايتين بحمل الأحاديث الواردة في هذا الباب على عدم الوجوب، والاحتياط؛ ولهذا جمع الطحاوي بين حديث النهي عن التقديم والحديث الآخر بحمل حديث العلاء على من يُضعفه الصوم، وتخصيص حديث النهي بمن يحتاط لرمضان حسب زعمه، قال في الفتح: وهو جمع حسن.

وفي حكمة النهي عن هذا التقديم أيضاً خلاف، أبدى كل واحد من أهل العلم حكمةً، وأما ما اعتبره الحافظ معتمداً هو أن حكم الصوم معلق بالرؤية، فمن قدمه بصوم يوم أو يومين فكأنه حاول الطعن في هذا الحكم، وصوم العادة والقضاء والنذر خارج عن هذا الحكم، الحاصل: أن صوم يوم الشك ممنوع،

---

(١) أخرجه أبو داود: الصوم/ ٢٣٣٧، والترمذي: الصوم/ ٧٣٨، وابن ماجه: الصيام/ ١٦٥١ والإمام أحمد في المسند: ٩/ ٢٨٨. وصحّحه الشيخ الألباني، صحيح ابن ماجه/ ١٣٣٩.

(٢) سبق تخريجه.

والحجة هنا بقول النبي ﷺ، وأمره، وفعله، لا بآثار الصحابة؛ ولهذا قال في «السيل الجرار»: الوارد في هذه الشريعة المطهرة الصوم للرؤية أو إكمال العدة، ثم زاد الشارع هذا أيضاحاً وبياناً فقال: «**فإن غم عليكم فأكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً**»(١)، فهذا بمجرده يدل على المنع من صوم يوم الشك، فكيف وقد انضم إلى ذلك ما هو ثابت في الصحيحين وغيرهما من نهيه ﷺ لأمته أن يتقدموا رمضان بيوم أو يومين، فإذا لم يكن هذا نهياً عن صوم يوم الشك فلسنا ممن يفهم كلام العرب، ولا ممن يدري بواضحه فضلاً عن غامضه، ثم انضم إلى هذا حديث عمار بلفظ: «**من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم**»(٢) أخرجه أهل السنن، وصححه الترمذي، وهو للبخاري تعليقاً، وصححه ابن خزيمه، وابن حبان. قال ابن عبد البر: هذا مسند عندهم لا يختلفون فيه، انتهى.

وأيضاً في «وبل الغمام على شفاء الأوام» بعد ما أجاب عن استدلال الماتن على استحباب صوم يوم الشك، وبيّن الخلاف في هذه المسألة من عصر الصحابة إلى الآن، وذكر كونها مركزاً من مراكز تغالي الناس في أمرها إثباتاً ونفياً، قال: أما ما احتج به من العمومات الدالة على مشروعية مطلق الصوم واستحبابه فنحن نقول بموجبها، ونقول هي مخصَّصَة بأحاديث أمره ﷺ بالصوم لرؤية الهلال، والإفطار لرؤيته أو إكمال العدة كما صح في جميع دواوين الإسلام، وبأحاديث نهيه ﷺ عن تقدم رمضان بيوم أو يومين، وهو في الصحيح، بل ورد النهي عن صوم النصف الأخير من شعبان، وقال عمار: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»، وهو صحيح، بل قال ابن عبد البر: لا يختلفون في رفعه، ولعل مراده: أن له حكم

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الرفع، لا أن القائل له هو النبي ﷺ كما وقع في هذا الكتاب للمصنف وللمهدي في «البحر»، فهذا إذا لم يصلح لتخصيص العمومات لم يصلح مخصص قط، ولو كانت هذه العمومات التي أوردها الأمير حجة مع وجود مثل هذه المخصصات لكانت حجة في صيام العيدين وأيام التشريق، فإن قال: إن المخصص للعيدين والتشريق موجود، فنحن نقول: المخصص ليوم الشك موجود، وهو ما ذكرنا، انتهى.

ولا شك أن قاعدة الشريعة في أكثر الأمور العبادية تقتضي طرح الشك والبناء على اليقين، كما ورد في الأحاديث الثابتة حالة الشك في عدد ركعات الصلاة: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً أم أربعاً فليطرح الشك، وليبن على ما استيقن**»، أخرجه مسلم(١) عن أبي سعيد مرفوعاً، ورواه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وفي الباب أحاديث، ولا شك أن الصوم أيضاً فريضة من الفرائض مثل الصلاة، فكما يطرح الشك في الصلاة المأمور بها، هكذا جاء النهي عن الصوم يوم الشك أيضاً، فهذا الشك أيضاً ينبغي أن يطرح مثل الشك الواقع في الصلاة، حتى يصير حكم كلتا العبادتين واحداً، والله أعلم، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية.

السؤال: ما معنى الحديث: «الصوم لي وأنا أجزي به»؟

الجواب: في تفسير معنى هذا اللفظ الوارد في الحديث اختلاف طويل، حتى وصل إلى خمسة وخمسين قولاً، وأقواها ستة أقوال:

أحدها: أن الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف، إلا الصوم فهو أكثر من هذا، ويؤيده سياق الحديث؛ إذ لفظ الحديث في الأمهات هكذا: «**عن أبي**

---

(١) مسلم: المساجد/ ٨٨.

هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله تعالى: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وطعامه من أجلي»(١).

الثاني: أن خصماءه يأخذون جميع أعماله إلا الصوم فلا سبيل إلى أخذه، قال بهذا ابن عيينة، وهو محتاج إلى دليل.

الثالث: أن الصوم عبادة لا يُتعبد بها غير الله، وما عداها من العبادات أحياناً يُتَقَرَّب بها إلى غير الله، ولا يقال أن أهل الملل الأخرى أيضاً يصومون لاستخدام الأفلاك، والارتياض؛ لأن هذا الصوم لا يكون على طريقة العبادة، بل بقصد تخفيف الأخلاط، وتقليل المواد، كما يفعل أهل الرياضات ويزعمون أن له أثراً في إدراك الحقائق، ولا يقصدون التقرب به إلى الكواكب ونحوها.

الرابع: أن الصوم صبر، فيدخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾(٢)، والجواب عنه أن على تقدير تسليم هذا المعنى - أي: الصوم صبر - كل ما يصدق عليه الصبر يشارك الصوم.

الخامس: أن الصوم عبادة لا يطلع عليها الغير، والعبد يكون مؤتمناً عليه بخلاف غير هذه العبادة.

السادس: أن الصوم عبادة لا تحصل بها المباهاة؛ إذ هي غير ظاهر الأثر، ولا يقال: أن الإيمان أخفى من الصوم أيضاً؛ لأن الإيمان فعل من أفعال القلوب، لا من أفعال الجوارح، والمقصود هنا أعمال الجوارح، كما يدل عليه قوله في أول الحديث: «كل عمل ابن آدم» لكن هذا الجواب يتم عندما نسلم أن الأعمال لا

(١) أخرجه البخاري: الصيام/ ١٧٩٥، ١٧٥٤، ومسلم: الصيام/ ١٦٤ واللفظ له.
(٢) الزمر: ١٠.

تصدق على أفعال القلوب، وفيه نزاع، قال الشوكاني: وعندي جواب لم أجد من تعرض له، وهو أن قوله تعالى: «الصوم لي» يدل على أن ما عداه من العبادت ليس له إلا مفهوم اللقب، ومفهوم اللقب غير معمول به، كما تقرر عند أئمة الأصول، ولم يخالف في ذلك إلا الدقاق، والسؤال إنما يرد على فرض أنه يدل على أن سائر العبادات ليست له، وليس الأمر كذلك فوزانه وِزان قول من قال - وله من أنواع المال أنواع كثيرة من غنم، وبقر، وخيل، وبغال، وغير ذلك -: الغنم لي، أو البقر لي أبيعها كيف شئت، فإن ذلك لا يدل على أن ما عدا الغنم أو البقر لغيره إلا بمفهوم لقبه الساقط، وحينئذ لا يحتاج إلى طلب النكتة في تخصيص الصوم بكونه لله تعالى، بل المراد أنه لما كان الصوم له تعالى كان له أن يجزي فاعله بأيّ جزاء يشاء، وليس أمر ذلك إلينا كسائر الأمور المتعلقة، انتهى. والله أعلم بالصواب.

السؤال: هل ورد في صوم رجب حديث صحيح أم لا؟

الجواب: رويت في هذا الصوم أحاديث، لكنها متعقبة، منها: ما أخرجه الشيرازي في الألقاب، والبيهقي في الشعب من حديث أنس رضي الله عنه: «**إن في الجنة نهراً يقال له «رجب» أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، من صام يوماً من رجب سقاه الله من ذلك النهر**»(١). ومنها: ما أخرجه الخلال في فضائل رجب من حديث ابن عباس بلفظ: «**صوم أول يوم من رجب كفارة ثلاث سنين، والثاني كفارة سنتين، والثالث كفارة سنة، ثم كل يوم كفارة شهر**». ومنها: ما أخرجه أبو نعيم وابن عساكر من حديث ابن عمر بلفظ: «**من صام أول يوم من رجب عدل**

---

(١) قال الشيخ الألباني: رواه الخلال في «فضل شهر رجب» ١١/ ١، والديلمي: ١/ ٢/ ٢٨١، والأصبهاني في «الترغيب»: ٢٢٤/ ١ - ٢، وهو باطل»، الضعيفة/ ١٨٩٨.

ذلك بصيام سنة ، ومن صام سبعة أيام أغلق عنه سبعة أبواب النار ، ومن صام رجب عشرة أيام نادى منادٍ من السماء أن سَلْ تُعطَ» . ومنها : ما أخرجه الخطيب من حديث أبي ذر بلفظ : «من صام يوماً من رجب عدل صيام شهر ، ومن صام منه سبعة أيام غلقت عنه أبواب الجحيم السبعة ، ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية ، ومن صام منه عشرة أيام بدّل الله سيئاته حسنات ، ومن صام منه ثمانية عشر يوماً نادى منادٍ : إن الله قد غفر لك ما مضى ، فاستانف العمل» . ومنها : ما أخرجه البيهقي في الشعب من حديث أنس بلفظ : «من صام يوماً من رجب كان كصيام سنة ، ومن صام سبعة أيام غلقت عنه سبعة أبواب جهنم ، ومن صام ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة ، ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه ، ومن صام خمسة عشر يوماً نادى منادٍ من السماء : قد غفرت لك ما سلف ، فاستأنف العمل ، قد بدلت سيئاتك حسنات ، ومن زاد زاد الله ، وفي رجب حُمل نوح في السفينة فصام نوح وأمر من معه أن يصوموا ، وجرت بهم السفينة ستة أشهر» . ومنها : ما أخرجه الطبراني من حديث سعيد بن أبي راشد بنحو حديث أنس السالف . ومنها : ما أخرجه الخلال من حديث أبي سعيد بلفظ : «رجب من شهور الحرام ، وأيامه مكتوبة على باب السماء السادسة ، فإذا صام الرجل منه يوماً ، وجدد صومه بتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم ، قالا : يا رب اغفر له ، وإذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفر له ، وقيل له : خذ عنك نفسك» . وأخرج أبو الفتح بن أبي الفوارس في أماليه عن الحسن مرسلاً أنه قال ﷺ : «رجب شهر الله ، وشعبان شهري ، ورمضان شهر أمتي»(١) .

هذا مجموع ما ورد في صيام رجب واختصاصه بالصوم ، وهذه الأحاديث

---

(١) ضعفه الشيخ الألباني ، ضعيف الجامع / ٣٠٩٤ .

كلها باطلة لا أصل لها، والعلامة الرباني القاضي الشوكاني ذكر أكثرها في «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»، وأورد ابن السبكي عن محمد بن منصور السمعاني أنه قال: لم ترد في صوم رجب على الخصوص سنة ثابتة، والأحاديث التي تروى فيه واهية لا يفرح بها عالم، انتهى.

وكما لم يصل الترغيب في صوم رجب على الخصوص إلى الصحة، هكذا لم يصح النهي عن صومه أيضاً، كما روى ابن ماجه من حديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ نهى عن صيام رجب**»(١)؛ إذ في إسناد هذا الحديث ضعيفان: زيد بن عبدالحميد، وداود بن عطاء، وأخرج ابن أبي شيبه في مصنفه: «**أن عمر كان يضرب أكف الناس في رجب حتى يضعوها في الجفان، ويقول: كلوا إنما هو شهر تعظمه الجاهلية**»، وأخرج هو أيضاً من حديث زيد بن أسلم قال: «**سئل رسول الله ﷺ عن صوم رجب فقال: أين أنتم عن شعبان**»، وأخرج أيضاً عن ابن عمر ما يدل على أنه كان يكره صوم رجب.

أقول: في استحباب صوم رجب يكفي أن رجب من شهور الحرام، وروى أحمد(٢)، وأبو داود(٣)، والنسائي، وابن ماجه(٤): «**أن النبي ﷺ قال لرجل من باهلة لما قال له: إنه ما أكل طعاماً بالنهار: من أمرك أن تعذب نفسك، فقال الباهلي: يا رسول الله إني أقوى، قال: صم شهر الصبر، وثلاثة أيام بعده، وصم أشهر الحرم**»، وبعض أهل العلم ضعفوا هذا الحديث بناءً على الاختلاف في سنده؛ إذ راوي هذا الحديث عن الباهلي نجيبة الباهلية عن أبيها أو عمها، كما في سنن أبي داود،

---

(١) ابن ماجه: الصيام/ ١٧٤٣، وقال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً»، ضعيف ابن ماجه/ ٣٣٩.

(٢) مسند أحمد: ١٥/ ١٧٩.

(٣) أبو داود: الصوم/ ٢٤٢٨.

(٤) ابن ماجه: الصيام/ ١٧٤١. وضعّفه الشيخ الألباني، ضعيف ابن ماجه/ ٣٣٨.

وقال النسائي: نجيبة الباهلي عن عمه واعتبر راويه رجلاً، يقول الشوكاني: وأنت خبير بأن مثل هذا الاختلاف لا يعد قدحاً، وجهالة الصحابي لا تضر كما تقرر في علم الاصطلاح، وأيضاً قال أبو القاسم البغوي في معجم الصحابة: أن اسمه عبدالله بن الحرث وقال: سكن البصرة، وكذا قال ابن قانع في المستثناة، ورجب ليس من المستثناة، انتهى.

الحاصل: أن شهر رجب من أشهر الحرم، ولهذا الشهر حرمة ليست للشهور الأخرى، فيجوز الصوم في هذا الشهر، والأحاديث التي وردت في فضائل هذا الصوم كلها هباء في الهواء إلا الرواية الأخيرة التي تشير إلى استحبابه، كما أومى إليه شيخنا وبركتنا الشوكاني، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم.

السؤال: هل ثواب الصيام والحج وغيرهما من الطاعات التي تكون فيها المشقة الزائدة على الصائم والحاج، مثل الصائم في «تهامة» والبلاد الأخرى الحارة، ومثل الحاج من البلاد البعيدة الذي يلاقي أخواف البحر وأهواله يساوي ثواب من لا يعانون هذه المشقة أم لا؟ والمراد بقوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾(١) المساواة في الثواب أو المساواة في استحقاق أرض مكة؟

الجواب: لا يخفى على من صدره خالٍ من البغض ومنشرح بالإنصاف، وهو يمقت مسالك التعصب والاعتساف أن أعظم الناس أجراً في ثواب الطاعة أبلغهم في تحصيل الطاعات من جهة المشقة، وهذا أمر تعاضدت عليه نصوص الكتاب والسنة، وقول جماهير الأئمة مصرح بقطعيته بلا شك، وهاك ما يزيل الإشكال، ويقطع عنك حبائل المراء والجدال، ولا شك أن زيادة المشقة صفة زائدة في تأدية

(١) الحج: ٢٥.

الطاعة، وكل صفة زائدة في تأدية الطاعة عمل، فتكون زيادة المشقة عملاً وهو المطلوب، والأول ضروري، ولا محيص عن الثاني للقائل بالحكمة، وهذا هو القول الفصل والمذهب الجزل عند الإذعان للحكمة.

ولما صحت هاتان المقدمتان ونتيجتهما عُلِمَ اندراج زيادة المشقة تحت العمومين، عموم: ﴿أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم﴾(١) وعموم: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾(٢)، ويعاضده ما تقرر في علم الكلام عند المثبتين للحكمة من أئمة الإسلام من أن الجزاء تابع للعمل، ومن لديه نصيب من الفهم والإدراك لا يخفى عليه أن التسوية بين ثواب من بلغ من المشقة في تحصيل الطاعة كل مبلغ، وبين من لم يكن على هذه الصفة، حط لجزاء المشقة والحط من الجزاء المستحق مناف للحكمة، بل توفيته كاملاً من الواجبات الثمانية التي صرح شيوخ الاعتزال بعدم إخلاله تعالى بشيء منها، كما ذلك معروف لمن له إلمام بتلك المعاهد الدارسة منذ أعوام، وأئمة العترة موافقون للمعتزلة في هذا الأمر.

ولما عُلِم هذا التمهيد، وصحة هذا الأصل السديد ففيه كفاية بناءً على أنه مشتمل على دليل العقل والنقل كتاباً وسنةً، ولو أردت الإطلاع على زيادة الإيضاح لهذا المقصد فينبغي أن تعرف أن زيادة المشقة في الصوم مثل زيادة المشقة في إسباغ الوضوء وقت البرد، ونص النبي ﷺ على ارتفاع درجة هذا الوضوء على غيره، وليس هذا الارتفاع إلا بسبب مشقة البرد، فالصائم في البلاد الشديدة الحر يكون مثل هذا المتوضيء، ولو شئت قلت: المشقة في الصوم مثل المشقة في صدقة المقل، وقال النبي ﷺ: «**إن أفضل الصدقة جهد المقل**»، كما ثبت

(١) آل عمران: ١٩٥.

(٢) الزلزال: ٧.

ذلك من حديث أبي هريرة عند أبي داود[1] والحاكم[2]، ومن حديث أبي أمامة عند الطبراني، ولا سبب لفضيلة هذه الصدقة إلا المشقة في إخراجها بسبب حاجة المتصدق إلى هذه الصدقة بناءً على قلة المال، وأصرح من ذلك ما أخرجه النسائي[3] وابن خزيمة، وابن حبان في صحيحه، واللفظ له والحاكم[4] وقال: على شرط مسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**سبق درهم مائة ألف درهم، فقال رجل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: رجل له مال كثير، أخذ من عرض ماله مائة ألف درهم فتصدق بها، ورجل ليس له إلا درهمان فأخذ أحدهما فتصدق به**»، انظر هنا أي أمر رفع درهماً على مائة ألف درهم، واسلك في ذلك - إن كنت ذا عقل قويم - الطريقة المشهورة عند أهل أصول الفقه بالسبر والتقسيم، فإنك لا تجد ذلك إلا المشقة النائلة للمخرج لقلة ذات يده.

وفي هذا الحديث تصريح بالمطلوب، ونص على محل النزاع، وحسم لمادة الخلاف عند من لديه طرف من الإنصاف، ويقربه حديث: «**إنما الصدقة وأنت صحيح شحيح، ترجو الغنى، وتخشى الفقر، ولا تدعها حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: هذا الفلان، وهذا الفلان**»[5]، أو كما قال. وهذا الحديث من أصح الأحاديث الثابتة في دواوين الإسلام، وليست فضيلة الصدقة حالة الصحة والشح إلا بسبب عدم سماحة النفس بمفارقة المال مع وجود هذين الأمرين، وحصول

---

(١) أبو داود: الزكاة/ ١٦٧٧.

(٢) الحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٤. وصحّحه ووافقه الذهبي، وأخرجه النسائي: الزكاة/ ٢٥٢٦، والإمام أحمد في المسند ٨/ ٣٩٢. وقال العلامة أحمد شاكر: «إسناده صحيح».

(٣) النسائي: الزكاة/ ٢٥٢٧، ٢٥٢٨.

(٤) الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٧٧، وصحّحه ووافقه الذهبي.

(٥) أخرجه مسلم: الزكاة/ ٩٣، والإمام أحمد في المسند: ٧/ ١٢-١٣ عن أبي هريرة رضي الله عنه.

المشقة البليغة بإخراج الصدقة المذكورة في هذه الحالة بخلاف وقت بلوغ النفس الحلقوم حيث انتفت هنا المشقة بسبب انتفاء الحامل على الإمساك من الصحة والشح، وكم تعدد من هذه الجزئيات التي يستغرق لها أوقات. والحج مع الإتيان من كل فج عميق، وصبر الوافد على حصول التعويق وقطع المهامة البعيدة والمفاوز الشديدة أفضل وأزيد من حج القاطن القاعد، وأرفع درجة بلا جحد جاحد بمراحل غير معدودة، ومثوبات غير نافذة بالنسبة لمجموع التأدية ومقاساة مقدماته. ولا فرق في هذا الباب بين الحج والصوم وبين غيرهما من الطاعات الأخرى؛ لما أسلفناه من الأدلة، وقد بين لنا رسول الله ﷺ فضل نقل الأقدام إلى الجماعات، وذكر مقدار هذا الفضل، وصرح بأن في وضع القدم ورفعه وضعَ خطيئة ورفعَ حسنة، كما ثبت ذلك عنه ﷺ من طرق متعددة في الأمهات وغيرها تركناها روماً للاختصار، وعندنا الحج بهذه المثابة ملحق بالصلاة لعموم الأدلة السابقة وخصوص هذا الحديث، وفي قوله تعالى: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ﴾ أصلاً لا إشعار بالمساواة عند من يتدبر الآية ويلاحظ سياق الآية الكريمة؛ إذ سيقت لبيان إثم الصاد عن سبيل الله والمسجد الحرام بدون فرق بين أن يكون المصدود حاضراً أو بادياً، وهذا هو الذي صدره جار الله العلامة، وهو لا يصدر إلا الراجح لديه، كما جرت بذلك عادته المستمرة.

واستشهد أصحاب أبي حنيفة وبعض أهل العلم الآخرون بهذه الآية على امتناع جواز بيع دور مكة المكرمة وإجارة بيوتها، وهذا الاستدلال مردود لعدة أسباب هذا ليس محل استيفائها. وعلى الجملة الآية الشريفة تقضي بالمساواة بين الحاضر والباد، والسياق يدل على محل المساواة وليس فيها تعرض للثواب، ولا للحج ولا غيره، وتفسير كتاب الله بتفاسير متعسفة لا يليق بحال المتدين، والله أعلم بالصواب.

السؤال: هل حديث: «دَين الله أحق أن يقضى» يقدم على دين الآدمي أم لا؟ وهل يصحّ حج غير القريب عن الميت بالأجرة أو بدونها أم لا؟ وهل ثابتٌ لحوقُ قُرَبِ الغير بالإنسان أو مختص ببعض القُرَب وبعض الأشخاص؟

الجواب: تمام حديث ابن عباس الثابت في الصحيح وغيره هكذا: «**إن امرأةً من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا فالله أحق بالوفاء**»[(١)]، وهذا الحديث مروي عن ابن عباس من عدة طرق، وردفي بعضها: «امرأة من جهينة»، كما في الرواية السابقة، وورد في بعض الألفاظ: «**إن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الله من الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره، قال: فحجي عنه**»[(٢)]، وهذا الحديث ثابت في الصحيحين وغيرهما، وهذه القصة رواها أحمد، والترمذي عن الخثعمية وصححه من طريق علي رضي الله عنه، وأيضاً روى أحمد[(٣)]، والنسائي[(٤)] بإسناد صالح من حديث عبدالله بن الزبير. وفي لفظ من حديثه: قال: جاء رجل فقال: إن أختي نذرت أن تحج، وفي حديث ابن عباس أيضاً: قال: «**أتى النبي ﷺ رجل فقال: إن أبي مات وعليه حجة الإسلام أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان أبوك ترك ديناً عليه أقضيته عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجج عن أبيك**» أخرجه النسائي[(٥)]، والشافعي، وابن ماجه، والدارقطني.

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) النسائي: الحج/ ٢٦٣٩.

وهذه الأحاديث وما في معناها تدل على أن القريب إن شاء يحج عن القريب سواء وصى به أم لا، أما حج الأجنبي عن الأجنبي فلم يرد دليل يدل عليه؛ إذ في حديث ابن عباس: «**أن النبي سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي، أو قريب لي، قال: حججت عن نفسك؟ قال: لا، قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة**» أخرجه أبو داود[١]، وابن ماجه[٢]، وابن حبان[٣] وصححه، والبيهقي[٤] وقال: إسناده صحيح، ولفظ[٥] ابن ماجه: «**فاجعل هذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة**»، ولفظ الدارقطني[٦] قال: «هذه عنك وحج عن شبرمة» تصريح بما يفيد القرابة بينهما، والحديث أُعِلّ بالوقوف، وهذا ليس بعلة؛ لأن الزيادة بالرفع متعين القبول، على ما ذهب إليه أهل الأصول، وبعض أهل الحديث، قال شيخنا وبركتنا الشوكاني ـ وهو الحق ـ: إذا جاءت الزيادة من طريق ثقة، وهي هنا كذلك، فإن الذي رفع الحديث عبد بن سليمان، وهو ثقة من رجال الصحيح، وقد تابعه على ذلك محمد بن بسر، ومحمد بن عبيدالله الأنصاري، وقد اختلف أئمة الحديث على ترجيح الرفع على الوقف أو العكس، فرجح الأول عبدالحق وابن القطان، ورجح الثاني الطحاوي، والحق ما عرفت، وقد قيل: إن اسم الملبي نبيشة، وقيل: هو اسم الملبي عنه، انتهى.

والقائلون بحج الأجنبي عن الأجنبي استدلوا بحديث ابن عباس هذا أيضاً،

---

(١) أبو داود: المناسك/ ١٨١١.

(٢) ابن ماجه: الحج/ ٢٩٠٣.

(٣) ابن حبان/ ٩٦٢.

(٤) البيهقي ٤/ ٣٣٦.

(٥) ابن ماجه: الحج/ ٢٩٠٣.

(٦) الدارقطني ٢/ ٢٦٨. وصحّحه الشيخ الألباني: الإرواء/ ٩٩٤.

مع أنه صُرِّح فيه بأن الملبي عنه كان أخاه أو قريبه، فلا يصح الاستدلال به على هذا الحج، وروى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عمر بإسناد صحيح: «**أنه لا يحج أحد عن أحد**»، ونحوه عن مالك، والليث، ورُوي عن مالك أنه إن أوصى بذلك فليحج عنه وإلا فلا، وقوله ﷺ: «**فدين الله أحق بالوفاء**»[١]، وفي رواية: «أحق بالقضاء»[٢] دال على أن كل دَين من ديون الله ثبت مشروعية قضائه أحق بالقضاء وأقدم من حقوق الآدميين؛ إذ هذا هو مدلول أفعل التفضيل، والمفضل عليه مقدر، وتقديره هكذا: فدين الله أحق بأن يقضى من كل دين؛ إذ تقرر في «علم المعاني» أن حذف المتعلق في المقامات الخطابية مشعر بالتعميم.

ولو افترضنا أنه تقدم مخصصه ببعض الديون؛ لقوله ﷺ: «لو كان على أبيك دين»، وسلمنا أنه لا يوجد عموم في هذه الصيغة، بل هذه الصيغة خاصة بذلك الآدمي، وهو المطلوب فالمقدر في هذه الحالة يكون هكذا: فدين الله أحق بأن يقضى، أو أحق بالوفاء من دين الآدمي، والعموم المستفاد من حذف المتعلق يكون مثل الخاص الذي يدل عليه سياق الكلام.

وقيدنا ثبوت مشروعية القضاء من جهة أن بعض الحقوق الواجبة الإلهية على العباد لم يثبت مشروعية قضائه عند ما عجز عنه ذلك الرجل الذي وجب عليه هذا الحق، أو مات، وبعضها ورد ثبوت مشروعية قضائه على صفة مخصوصة مثل الحج إذ ثبت قضاؤه عن القريب كما عرفت، لا عن البعيد الأجنبي، وهكذا الصيام؛ إذ جاء فيه: «**إن من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»[٣]، ولم يرد ما يدل

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) تقدّم تخريجه.

(٣) تقدّم تخريجه.

على صوم غير الولي عن الميت، وعلى هذا التقدير لو أدى قريب عن قريبه فريضة الحج، فهذا القضاء الصحيح والمجزىء عنه إجزاء كان أحق من قضاء دين القريب عن القريب، ولم يرد دليل يدل على إجزاء الحج عن العاجز والميت إذا أداه غير القريب بل الأجنبي حتى يكون من الحقوق الإلهية التي هي أحق بالقضاء بالنسبة لدين بني آدم.

حاصل الكلام هنا: أن إجزاء الحج عن غير القريب بالأجرة أو بدونها ممنوع عندنا فضلاً عن كونه من الحقوق الإلهية الواجبة القضاء، ولا يتم إدراج مثل هذا الحج في الحديث: «**فدين الله أحق أن يقضى**»(١) إلا بعد إثبات أن هذا الحج مجزىء وإثبات أن هذا الحج دين من ديون الله تعالى يجب قضاؤه، وذلك ببرهان صحيح لا بمجرد القياسات التي لا تقوم بها الحجة، والمناسبات التي ليست من الأدلة في ورد ولا صدر، فمن جاء بالحجة المقبولة فبها ونعمت، ومن لم يأت بذلك فلا يتعب نفسه ويتعب عباد الله بما لم يشرعه الله، ولا أوجبه، واتضح مما ذكرنا الجواب عن السؤال الأول والثاني.

أما السؤال الثالث: القيام بالقُرَب من قِبل الغير هل يلحق بالإنسان، أو يختص ببعض القُرَب، وبعض الأشخاص؟ فالجواب عنه أن العمومات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(٢) ونحو هذه الآية تفيد أنه لا يكون للإنسان شيء من الأعمال إلا إذا كان من سعيه وفعله، لكن هذا العموم مُخصَّص بمخصصات، منها: حج القريب عن القريب، كما سبق آنفاً. منها: صوم ولي الميت عن الميت، كما ثبت في الصحيح من قوله ﷺ: «**من مات وعليه صوم صام**

---

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) النجم: ٣٩.

عنه وليه»[١]. منها: الصدقة من قِبل الولد؛ لما أخرجه مسلم[٢]، وأحمد[٣]، والنسائي[٤] وابن ماجه[٥] من حديث أبي هريرة: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «**إن أبي مات ولم يوص أفينفعه أن أتصدق عنه قال: نعم**»، ومثله حديث عائشة في الصحيحين[٦] وغيرهما: أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «**إن أمي افتلتت نفسها، وأراها لو تكلمت تصدقت، فهل لها أجر إن تصدقت عنها، قال: نعم**»، ومثله عند البخاري[٧] من حديث ابن عباس، وعند أحمد[٨]، والنسائي[٩] أن السائل هو سعد بن عبادة، وفي البخاري ما يفيد ذلك. منها: العتق من قِبل الولد، كما وقع في البخاري في حديث سعد. منها: الصلاة من قبل الولد؛ لما روى الدارقطني: «أن رجلاً قال يا رسول الله إنه كان لي أبوان أبرهما في حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما، فقال ﷺ: **إن من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك، وأن تصوم لهما مع صيامك**». منها: الدعاء من الولد؛ لما أخرجه مسلم، وأهل السنن من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**»[١٠].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) مسلم: الوصية/ ١١.
(٣) مسند أحمد: ٩/ ٢٠.
(٤) النسائي: الوصايا/ ٣٦٥٢.
(٥) ابن ماجه: الوصايا/ ٢٧١٦.
(٦) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٧/ ٢٧٢، والبخاري: الجنائز/ ١٣٢٢، ومسلم: الزكاة/ ٥١.
(٧) البخاري: الإيمان/ ٦٣٢٠.
(٨) مسند أحمد: ٩/ ٢٠.
(٩) النسائي: الوصايا/ ٣٦٥٠.
(١٠) مسلم: الوصية/ ١٤، وأبو داود: الوصايا/ ٢٨٨٠، والنسائي: الوصايا/ ٣٦٥١، والترمذي:=

منها: الدعاء من الغير؛ لحديث فضل الدعاء للأخ بظهر الغيب، وأن الملك يقول: «ولك مثل ذلك»[(١)]، ولقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[(٢)]، ولما ثبت من الدعاء للميت عند الزيارة كما في الصحيح وغيره، فقد ثبت: «أن رسول الله ﷺ كان يعلم الصحابة أن يقولوا عند زيارة القبور: **السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين، وإنا - إن شاء الله - بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية**»[(٣)].

وحكى النووي الإجماع على وصول الدعاء إلى الميت، وأن الصدقة عن الميت تنفع، وثوابها يصل إلى الميت، ولم يقيد بالولد، وهكذا حكى الإجماع على لحوق قضاء الدين، ويدل عليه حديث من تبرع عن الميت المديون الذي امتنع النبي ﷺ من الصلاة عليه، فقال: «**الآن بردت عليه جلدته**»، وهو حديث معروف[(٤)]. ومنها: جميع أنواع البر من قبل الولد بحديث: «**ولد الإنسان من سعيه**»[(٥)].

= الأحكام/ ١٣٧٦، والإمام أحمد في المسند: ٩/ ٢١.

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد/ ٦٢٣، وأبو داود: الصلاة/ ١٥٣٥، والترمذي: البر والصلة/ ١٩٨٠ عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «إنّ أسرع الدعاء إجابة دعوة غائب لغائب»، وضعّفه الشيخ الألباني، لكن أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»/ ٦٢٥، وابن ماجه: المناسك/ ٢٨٩٥، وأبو داود: الصلاة/ ١٥٣٤ عن أم الدرداء مرفوعاً، بلفظ: «دعوة المرء مستجابة لأخيه بظهر الغيب عند رأسه ملك مؤكل كلما دعا لأخيه بخير قال، آمين، ولك مثل ذلك» هذا لفظ البخاري في الأدب. وذكره الشيخ الألباني في الصحيحة/ ١٣٣٩.

(٢) الحشر: ١٠.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) تقدّم تخريجه.

(٥) أخرجه أبو داود: البيوع/ ٣٥٢٨، والنسائي: البيوع/ ٤٤٥٠، والترمذي: الأحكام/ ١٣٥٨، =

الحاصل: كل عمل من القول والفعل ورد في الشريعة المطهرة كونه مجزئاً من القريب أو غيره، بالوصية أو بدونها فهو مُخَصِّص لعموم الآية الموصوفة، ومخصص لعموم الحديث: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث**»(١).

ومن حصلت له أدلة أخرى سوى ما ذكرنا هنا ينبغي أن يلحقها بها ويجعلها من مخصصات هذه العمومات بشرط أن تكون خارجة مخرج المعمول به، وما لم يرد فيه دليل مخصص، فالحق فيه بقاؤه تحت عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(٢)، وتحت عموم الحديث: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله»، وهذا هو الحق الذي لا ينبغي العدول عنه، وبه يحصل الجمع بين الأدلة.

ومن قال بعدم اللحوق مطلقاً، ويستدل بالآية الكريمة كالمعتزلة، فقد أهمل في الحقيقة هذه المخصصات الصحيحة المقبولة، وكذلك حال من يقول: كل عمل من كل شخص يلحق بالآخر، كما قال في «شرح الكنز»: إن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً كان أو صوماً أو حجاً، أو صدقةً، أو قراءة قرآن أو غير ذلك من جميع أنواع البر، ويصل ذلك إلى الميت، وينفعه عند أهل السنة، انتهى، إذ هذا أيضاً إهمال لهذه المخصِّصات، وتخصيص بغير مخصص، ولا

= وابن ماجه: التجارات/ ٢٢٩٠، والإمام أحمد في المسند: ١٧/ ٢١١، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٥٣، وصحّحه ووافقه الذهبي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بلفظ: «إنه أطيب ما أكل الرجل من كسبه وإنّه ولده من كسبه»، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الشيخ الألباني: «رجاله ثقات رجال الشيخين غير عمة عمارة فلم أعرفها، لكن تابعها الأسود عن عائشة، أخرجه النسائي وأحمد والرامهرمزي في «المحدث الفاصل»، وإسناده صحيح»، الإرواء: ٣/ ٣٣٠.

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) النجم: ٣٩.

يقال: أنّه خصّص بالقياس؛ لأن القياس لا يصح في أكثر هذه المخصصات، مثل قياس الأجنبي على القريب، وغير الولد على الولد، وغير الدعاء على الدعاء، والمشهور من كلام الشافعي وأصحابه: أن الميت لا يصل إليه ثواب قراءة القرآن، وذهب أحمد بن حنبل وجماعة من أصحابه، وجماعة من أصحاب الشافعي إلى أن الثواب المذكور يصل إليه، ذكره النووي في الأذكار، وفي «شرح منهاج أبي النحوي»: لا يصل إلى الميت عندنا ثواب القراءة على المشهور، والمختار الوصول إذا سأل الله إيصال ثواب قراءته، كذا قال.

وقال شيخنا وبركتنا الشوكاني: وعندي أن الميت إذا أوصى بذلك لحق، وإلا فلا؛ لأنه قد ورد الإذن بالاستيجار على تلاوة القرآن، كما ورد في الصحيح: «**إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله**»(١)، وهو في حديث الذي رقى بالفاتحة، وأخذ قطيعاً من الغنم، وسوغ له ذلك النبي ﷺ، وهو حديث صحيح، ووجه الاستدلال بذلك أن النبي ﷺ لما سوغ الأجر على التلاوة أفاد ذلك أنه يلحق من سلمه الأجر ثواب التلاوة، وما هو مقصود بها، وأما ما قيل من أن تلاوة القرآن دعاء، وأنه يلحق مطلقاً لما تقدم من الإجماع على لحوق الدعاء، فغير مسلَّم أنه دعاء، بل هو تلاوة للفظ مخصوص، فيه أحكام شرعية، ومواعظ، وعبر، وزواجر، وترغيبات، وترهيبات، وليس ذلك من الدعاء كما لا يخفى، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله ولي التوفيق.

السؤال: هل يُحتج بالأدلة الدالة على إخراج أجرة الحاج من رأس المال على أيّ وجه كان، وبالحديث: «فدين الله أحق أن يقضى»(٢) أم لا؟

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في «صحيحه»: الطب/ ٥٤٠٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تقدّم تخريجه.

الجواب: لو كان هذا الاستدلال بخصوص السبب فلا يصح ؛ لأن خبر الخثعمية فيمن أراد الحج تبرعاً عن قريبه ، كما يدل عليه الحديث الأول : إنها قالت : «**إن فريضة الحج أدركت أبي ولم يحج ، أفأحج عنه**»(١) ، ومثله خبر الجهينية ، وخبر ابن عباس ، وخبر ابن الزبير ، وجاء في بعض هذه الأحاديث أن المحجوج عنه كان حيًّا ، وفي بعضها أنه كان ميتاً ، وكذلك حديث نبيشة وشبرمة(٢) ، وظاهرها أن الحيّ لم يأمر ، والميت لم يوص ، وليس فيها كلها إلا التبرع بفعل الحج ، لا الاستئجار بالمال ، فالأحاديث المشار إليها لا تكون حجة على مراد السائل .

ولو كان هذا الاستدلال بعموم اللفظ فليس دين الله في الحج إلا فعله فقط ، ولا علاقة له بالمال ، كما أن دين الله في الزكاة المال ، وهكذا الدين الإلهي في كل باب ما يليق بذلك الباب .

لو قالوا : دين الله في الحج قد يكون مالاً ، على سبيل المثال من وجب عليه الحج يوصي الغير أن يحج عنه ويُعطيه أجرة العمل هذا القدر من ماله .

لقلت : وجوب إخراج هذا المال بالوصية ليس بدَين الله ، وإلا لزم أن يخرجوا المال المذكور بدون الوصية أيضاً ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، وتقرر بالأدلة الصحيحة أن الله تعالى لم يأذن عباده في آخر أعمارهم للزيادة على ثلث الأموال ؛ ولهذا ثبت في الصحيح : «**الثلث ، والثلث كثير**»(٣) ، واعتبار النبي ﷺ الثلث كثيراً إرشاد إلى أن الاقتصار على ما دون الثلث أفضل ، وليس في حديث : «دين الله أحق أن يقضى» زيادة على أحقية الدين بالقضاء ، ولا تعرضٌ إلى أن ذلك

(١) سبق تخريجه .

(٢) مضى تخريجه .

(٣) مرّ تخريجه .

الدين يُخرج من رأس المال كما يخرجون دين الآدمي ؛ لأن متعلق «أفعل التفضيل» مذكور، وهو القضاء، فكونه أحق بهذه الحيثية لا بغيرها، وكل عارف بلغة العرب يعرف أن متعلق أفعل التفضيل كلما يكون مذكوراً يكون الفضل الزائد في أحد الجانبين مختصاً به، تقول: زيد أفضل من عمرو في العلم، وهنا لو قال قائل: هذا التركيب دليل على أن زيداً أفضل من عمرو في الشجاعة والكرم، لادّعى على العرب ما لا يعرفونه.

وبعد هذا التقرر لا ملازمة بين الأحقية بالقضاء والخروج من رأس المال مثل دين الآدمي بناءً على أن هذا المفهوم يصدق على ما هو دين الآدمي، ويحصل الامتثال بمجرد إخراج شيء هو دين الله، مثلاً الخارج من رأس المال مائة درهم، والخارج من الثلث أيضاً مع كونه دين الله مائة درهم، وكانت التركة مثلاً ألف درهم، فيحصل الامتثال بمجرد إخراج مائة درهم، وهو دين الله من ذلك الثلث قبل إخراج مائة درهم، وهو دين الآمي من رأس المال، وتصدق الأحقية، وكل من لديه أدنى معرفة بالتقسيم يعرف أن بعد إخراج مائتي درهم يمكن أن يقول: خرج أحد المائتين من رأس المال، وتسعمائة درهم الباقية ثُلثها ثلاث مائة درهم أُخرج منها المائة الأخرى، أو يستطيع أن يقول ابتداء: الخارج من رأس المال هذا القدر، والباقي هذا القدر، وثلثه هذا القدر، بعده يقدم الإخراج، وهو الصرف، أو يدفع حق الله إلى الأجير، ففي هذه الحالة يكون عاملاً بكل ما ورد، وهذا ظاهر لا سترة به.

ولا معارضة بين أحاديث منع المريض من الزيادة على الثلث، وأحاديث أحقية دين الله على دين الآدمي، ومع هذا لو قالوا باستلزام أحقية القضاء لأحقية المخرج لم يتعسر الجمع ؛ إذ أحقية القضاء أعم من أن يكون المقضي مجرد فعل الطاعة، أو إخراج المال لفاعله، وبهذه الحيثية تكون عامة بناء على أنها تشمل

كلاً من المال والفعل، وأحاديث الإذن بالثلث خاصة بالمال فقط، فيبنون العام على الخاص، والأفعال التي تكون لله تعالى أحق من الأفعال الأخرى المفعولة للعباد، مثل طاعة الوالدين، والسلطان، والحاكم.

والأموال التي خارجة مخرج الوصية لم يرد دليل يدل على خروجها من رأس المال، فتخرج من الثلث، وهذا جمع واضح الوجه، وذلك عند افتراض صحة الاستلزام المذكور، وإن كان عندنا وعند من لديه أدنى فهم غير صحيح لما قدمناه.

ومن هنا ينبغي أن تعرف أن الأدلة لا تدل في أي وجه من الوجوه على خروج أجرة الحج من رأس المال، ولو صحت دلالتها فتكون أجرة الحج خارجة من الثلث بهذه الأدلة، ولا يحل ما يزيد على الثلث إلا بطيبة نفس الوارث، ولو لم تطب به نفسه لكان من باب أكل مال الناس بالباطل، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[1]، وقال رسول الله ﷺ: «**لا يحل مال امرىء مسلم إلا بطيبة من نفسه**»[2]، وقال: «**إنما دماؤكم، وأموالكم، وأعراضكم عليكم حرام**»[3]، ولا يجوز تخصيص هذه الأدلة وغيرها إلا بدليل مقبول.

وكل عارف يستطيع أن يقول: لو استأجر الميت رجلاً لأن يحج عنه بعد موته، وعين له أجرة تزيد على الثلث، وعزم الحاج تأدية الحج، ثم ظهر بعده أن الأجرة المسماة زائدة على مقدار الثلث، والحاج يجهل كون تلك الأجرة زائدة على الثلث لما يكون هذا الجهل صالحاً لتخصيص الأدلة القاضية بتحريم مال الآدمي إلا بطيبة نفسه، أو بالتقرير عليه من طرف الموصي أو الوصي، ومع هذا

(١) البقرة: ١٨٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سلف تخريجه.

لا يستحق الميت بمجرد موته في وصاياه المضافة إلى ما بعد الموت من تركته الزيادة على ثلث المال بنص هذه الأدلة، وصار الثلثان منها لورثته، وأي ذنب وخطيئة ارتكبها الوارث المسكين حتى يكون جهل هذا الأجير حجة في أخذ ماله، بل أطم وأعم منه قول من قال: الأجير ولو علم زيادة أجرته على الثلث يستحق توفية الزائد على الثلث بمجرد جهل الوصي، لكن أي دليل يدل على أن مال الوارث المسكين يحلّ بناء على جهل الوصي؟ وهذا على تقدير أن يكون المؤجر وصياً، ولو كان المؤجر موصياً في المرض المخوف منه أو غير المخوف وأضافه إلى بعد الموت، ووقع هذا الحج بعد موته فأيّ معذرة تكون عند الله في ظلم الوارث في إرثه، وهو زائد على الثلث؟ وكيف يكون جهل هذا الموصي في مثل هذه الوصية مُحلاً لمال الورثة؟ وما ذنب هذا الوارث المشئوم حتى استحق الغرم الثقيل؟ وما الذي حلّ ماله بدون طيبة من نفسه، ولا دليل شرعي؟

وبعد ما وردت الأدلة الصحيحة الصريحة بمنع الزيادة على الثلث، وعدم كون حق الموصي فيها لا يكون جهله بالزيادة على الثلث حجة، وإن كان استئجار الوصي أحداً بالزيادة على الثلث مسألة أخرى؛ لأن المستأجر فيما نحن فيه الموصي لا الوصي، لكن لا يحل أخذ مال الوارث بمجرد جهله، نعم لو وقع منه تغرير أو تدليس، فذلك التغرير والتدليس يكون على نفسه وماله ولا يكون.

كذي العر يكوي غيره وهو راتع

وأما جهل الأجير بزيادة الأجرة على الثلث فلن يكون محلّلاً له مال غيره، مع أنه لم يعمل الآن عملاً، ولم يفعل فعلاً.

لو قالوا: ورد الأمر بتسليم أجرة الأجير، وإيفاء الأجر، لقلت: صحيح، لكن مَن المأمور بهذا التسليم والإيفاد؟ هل هو المستأجر الذي ذهب في القبر،

وصار تحت طبقات الثرى، وجعل الشارع تصرفه قاصراً، ومن تصرفه هذا الإيجار على الثلث، وقد عملنا بموجب أمره، وصرفنا الثلث في وصايا الموصي؟ أم هو غير المستأجر؟ ومن هو؟

لو قالوا: هذا الأجير المنقوص من الأجر المسمى على افتراض الجهل بكونه أجرته زائدة على الثلث مظلوم، لقلت: الأمر كذلك.

وعند الله تلتقي الخصوم

والموصي الذي عقد الأجرة الزائدة على الثلث، ويعرف أنها زائدة على الثلث، ونُفّذت أجرة الحج من الثلث فلا شك أنه ظلم الأجير ظلماً لا يمكن الانتصاف منه؛ لأنه ذهب إلى عالم آخر، ولا يملك مالاً، فيتعذر انتصاف المظلوم من بدن الظالم وماله، وما عند الله خير وأبقى. ولولا يعرف أن هذه الأجرة تتجاوز مقدار الثلث، أو يعرف لكن لا يعرف أنها تُخرج من الثلث، أو يعرف لكن لا يعرف أن ليس له الحق في الثلثين الباقيين، ففي هذه الحالات لا شيء عليه في الدار الآخرة من هذه المظلمة، وأما في الدنيا فقد استغرق الثلث الذي أذن به الشارع، وبهذه الطريقة فات الانتصاف منه، هذا ما جرى به القلم في هذا الوقت، والله أعلم.

السؤال: أحبّ شخص زوجة أخيه وقتل أخاه بنية أن يتزوج المرأة المذكورة، هل جاز هذا الزواج أم لم يجز؟

الجواب: الظاهر من «إغاثة اللهفان»: أن المرأة المذكورة لا تحل لهذا القاتل، وتحل لغيره، وقال: هذا هو أقيس، والمفهوم من فقه الحنفية صحة العقد المذكور ولو صار القاتل آثماً، ومرتكباً للكبيرة، وهذه الجزئية نفسها لم أطلع عليها في الأحاديث الصحيحة، والله أعلم.

السؤال: ماقول أهل العلم بالسنة المطهرة في حكم امرأة المفقود، وما الراجح في ذلك، وما حكم فسخ النكاح بالعيوب وبعدم النفقة(١).

الجواب: أقول: قد ذكرنا هذه المسئلة في كتابنا «ظفر اللاضي بما يجب في القضاء على القاضي» وبسطنا الكلام عليها، وأقول هنا ما قاله شيخنا العلامة الشوكاني في كتابه «وبل الغمام على شفاء الأوام»: قد تشعبت المذاهب في امرأة المفقود إلى شعب ليس عليها أثارة من علم لا سيما التحديدات بمقادير معلومة من الأوقات منها ما هو رجوع إلى مذاهب الطبايعية، كقول من قال إنه ينتظر المفقود حتى يمضي له من يوم ولادته مائة وعشرون سنة فإن هذا هو عين مذهب جماعة من الطبايعية، قالوا: أكثر ما يعيش الإنسان مائة وعشرون سنة؛ لأن كل طبيعة من الطبائع الأربع إذا لم يعرض لها ما يفسدها تغلب على الإنسان ثلاثين سنة فتحصل من مجموع الأربع الطبائع مائة وعشرون سنة، وهذا مذهب كفري وكلام بمعزل عن الشريعة، قال الشوكاني رحمه الله: وقد رأينا في عمرنا من عاش مائة وسبعة وعشرين سنة ونصف سنة ورأيناه وهو في هذا السن في كمال من حواسه وجوارحه بحيث أنه لم يفقد منها شيئاً وهو يذهب ويجيء ويحضر المساجد وغاب عنا بعد ذلك فالله أعلم كم عاش بعد هذه المدة، انتهى.

ومن العلماء من قال: مائة وخمسون، ومنهم من قال مائتان، ومنهم من قال أربع سنين، ومنهم من قال زيادة على ذلك، ومنهم من فرق بين من كان له أهل ومال ومن لم يكن له أهل ومال، والكل محض رأي، وعندي: أن تحريم نكاح المحصنة ورد به النص القرآني وأجمع عليه جميع المسلمين بل هو معلوم من ضرورة الدين، وامرأة المفقود محصنة، فالأصل الأصيل تحريم نكاحها، وإذا

---

(١) نص السؤال والإجابة عليه باللغة العربية.

لم يكن لها ما تستنفقه وكان إمساكها حينئذٍ وإلزامها على استمرار نكاح الغائب فيه إضرار بها كان ذلك وجهاً للفسخ، وهكذا إذا طالت مدة الغيبة وكانت المرأة تتضرر بترك النكاح فالفسخ لذلك سائغ، وإذا جاز الفسخ للعنت فجوازه للغيبة الطويلة أولى؛ لأنه قد عُلم من نصوص الكتاب والسنة تحريم الإمساك ضراراً، والنهي للأزواج عن الضرار في غير موضع فوجب دفع الضرار عن الزوجة بكل ممكن، وإذا لم يمكن إلا بالفسخ جاز ذلك بل وجب.

قال الشوكاني: واعلم أن الذي ثبت بالضرورة الدينية أن عقد النكاح لازم تثبت به أحكام الزوجية من جواز الوطىء ووجوب النفقة ونحوها وثبوت الميراث وسائر الأحكام وثبت بالضرورة الدينية أن يكون الخروج منه بالطلاق والموت، فمن زعم أنه يجوز الخروج من النكاح بسبب من الأسباب فعليه الدليل الصحيح المقتضي للانتقال عن ثبوته بالضرورة الدينية، وما ذكروه من العيوب لم يأت في الفسخ بها حجة نيرة ولم يثبت شيء منها، وأما قوله ﷺ: **«الحقي بأهلك»**، فالصيغة صيغة طلاق، وعلى فرض الاحتمال فالواجب الحمل على المتيقن دون ما سواه، وكذلك الفسخ بالعنت لم يرد به دليل صحيح، والأصل البقاء على النكاح حتى يأتي ما يوجب الانتقال عنه، ومن أعجب ما يتعجب منه تخصيص بعض العيوب بذلك دون بعض لا بمجرد دليل، فسبحان الله وبحمده، قال: لكن إذا كانت المرأة مثلاً جائعة أو عارية في الحالة الراهنة فهي في ضرار، والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾، وهي أيضاً غير معاشرة بالمعروف، والله تعالى يقول: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وهي أيضاً غير ممسكة بمعروف، والله يقول: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾(١)، بل هي ممسكة ضراراً والله يقول: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ

---

(١) البقرة: ٢٢٩.

ضِرَارًا﴾(١)، والنبي ﷺ يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، وقد ثبت في الفسخ بعدم النفقة ما أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته: «**يفرق بينهما**»، وأخرجه الشافعي وعبدالرزاق عن سعيد بن المسيب، وقد سأله سائل عن ذلك فقال: يفرق بينهما، فقيل له: سنة؟ فقال: نعم، سنة، وما زعمه ابن القطان من توهم الدارقطني فليس بظاهر.

ثم من أعظم ما يدل على جواز الفسخ بعدم النفقة أن الله سبحانه قد شرع الحكمين في الزوجين عند الشقاق، وجعل إليهما الحكم بينهما، ومن أعظم الشقاق أن يكون الخصام بينهما في النفقة، وإذا لم يمكنهما دفع الضرر عنها إلا بالتفريق كان ذلك إليهما، وإذا جاز ذلك منهما فجوازه من القاضي أولى، فإن قلت: قد جزمت فيما سبق أنه لا فسخ بالعيوب المتقدمة، وتجويزك الفسخ للنفقة بتلك الأدلة العامة يستلزم جوازه لتلك العيوب إذا كان يحصل التضرر بها على أحد الزوجين، قلت: النفقة وتوابعها واجبة للزوجة على زوجها وليس ما يفوت بسبب تلك العيوب بواجب لها عليه، ثم التضرر بترك النفقة وتوابعها لا يعاد له شيء، وإذا كان العيب في الزوجة كالجنون والجذام والبرص فقط فقد فات الزوج شيء واجب له، لكن قد جعل الله بيده الطلاق ثم قد ورد في خصوص الفسخ لعدم النفقة ما قدمنا ذكره، قال الشوكاني في «السيل الجرار»: قد أمر الله سبحانه بإحسان عشرة

---

(١) البقرة: ٢٣١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٣/ ٢٦٧، وابن ماجه: الأحكام/ ٢٣٤٠، ٢٣٤١، وأبو نعيم في أخبار أصبهان: ١/ ٣٤٤، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٦٦، وقال: «صحيح الإسناد»، ووافقه الذهبي والعلامة أحمد شاكر، وصحّحه الشيخ الألباني، الإرواء/ ٨٩٦.

الزوجات، فقال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[1] ونهى عن إمساكهن ضراراً، فقال: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا﴾[2]، وأمر بالإمساك بالمعروف والتسريح بإحسان فقال: ﴿فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾[3]، ونهى عن مضارتهن، فقال: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾[4].

فالغائب إن حصل مع زوجته التضرر بغيبته جاز لها أن ترفع أمرها إلى حكام الشريعة، وعليهم أن يخلصوها من هذا الضرار القالع، هذا على تقدير إن الغائب ترك لها ما يقوم بنفقتها وإنها لم تتضرر من هذه الحيثية بل من حيثية كونها لا مزدوجة ولا أيمة، أما إذا كانت متضررة بعدم وجود ما تستنفقه مما تركه الغائب، فالفسخ لذلك على انفراده جائز ولو كان حاضراً، فضلاً عن أن يكون غائباً، وهذه الآيات التي ذكرناها وغيرها تدل على ذلك، فإن قلت: هل تعتبر مدة مقدرة في غيبة الغائب قلت: لا، بل مجرد حصول التضرر من المرأة مسوغ للفسخ بعد الإعذار إلى الزوج إن كان في محل معروف، لا إذا كان لا يعرف مستقره، فإنه يجوز للحاكم أن يفسخ النكاح بمجرد حصول التضرر من المرأة، لكن إذا كان قد ترك الغائب ما يقوم بما تحتاج إليه، ولم يكن التضرر منها إلا لأمر غير النفقة ونحوها، فينبغي توقيفها مدة يخبر من له عدالة من النساء بأن المراة تتضرر بالزيادة على تلك المدة، وأما إذا لم يترك لها ما يحتاج إليه فالمسارعة إلى تخليصها وفك أسرها ورفع الضرار عنها واجبة، ثم إذا تزوجت بآخر فقد صارت زوجته وإن عاد الأول فلا يعود نكاحه، بل قد بطل بالفسخ فلا تشتغل بهذه التفاصيل التي جاؤا بها، والله أعلم.

---

(١) النساء: ١٩.

(٢) البقرة: ٢٣١.

(٣) البقرة: ٢٢٩.

(٤) الطلاق: ٦.

السؤال: ما هو الراجح في امتناع الزوجة عن الزوج حتى يسمّي مهرها ويعينه ويسلمه إليها؟

الجواب: العالم بما كان عليه أهل الاسلام أيام النبوة وبعدها لا يخفى عليه أن الأزواج لا يسلمون مهور النساء قبل الدخول بهن، وكانوا يعطون النساء أو أولياءهن مهورهن، وهذا معلوم بالنقل المتضمن الوقائع المتعددة، والحكايات المدونة في كتب الحديث، والتواريخ، والسير، بل حينما كان يريد رجل الزواج، كان يسعى أولاً للحصول على المهر، حتى إذا حصل على ذهب المهر سلمه إلى الزوجة، ثم يدخل بها، ومما يفيده إخراج الشيخين[1] وغيرهما من حديث سهل بن سعد: **«أن النبي ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله إني وهبت نفسي لك، فقامت قياماً طويلاً، فقام رجل فقال: يا رسول الله زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: هل عندك من شيء تصدقها، قال: ما عندي إلا إزاري، فقال النبي ﷺ: إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك، فالتمس شيئاً، فقال: ما أجد شيئاً، فقال: التمس ولو خاتماً من حديد، فالتمس فلم يجد شيئاً، فقال له رسول الله ﷺ: هل معك من القرآن شيء، فقال: نعم، سورة كذا، وسورة كذا، لسور سماها، فقال النبي ﷺ: قد زوجتكها بما معك من القرآن»**، وللحديث ألفاظ وروايات، والمراد هنا: أن النبي ﷺ قدم السؤال عن وجود المهر عند المتزوج، ثم انتقل من شيء إلى شيء آخر، حتى الخاتم من الحديد، ومنه إلى تعليم تلك المرأة القرآن، وأفاد هذا أن تعجيل المهر وتقديم الصداق على الزواج ثابت في الشرع، وهذا على تقدير أنه لم يقع من قبل الزوجة التضييق والامتناع عن الدخول بها إلا بالمهر،

---

(١) البخاري: النكاح / ٤٧٩٩ وبعدها، ومسلم: النكاح / ٧٦-٧٧، وأخرجه أبو داود: النكاح / ٢١١١ مثل لفظ المؤلف.

كما سبق في القصة المذكورة، ولو طلبت المرأة التعجيل، وامتنعت من الدخول بها إلا بتسليم المهر، فلا شك أن للمرأة هذا الامتناع؛ إذ هذا المهر ثمن بضعها، واستُحِل فرجها بهذا المهر، وقد ثبت عنه ﷺ: «**إن أحق ما يلزم الوفاء به ما استُحلت به الفروج**»[1]، فلو كان تأجيل المهر الذي هو دين لازم على الزوج رضي به أو كرهه لكان حلاً للمشكلة؛ إذ للنبي ﷺ أن يقول هكذا: «زوجتكها على مهر هو كذا يكون ديناً عليك حتى يرزقك الله»، وبالجملة نقل الوقائع الدالة على ثبوت تسليم المهور إلى النساء قبل الدخول بهن عن النبي ﷺ وعن أهل العصر المبارك يحتاج إلى تفصيل طويل، ومن أراد استيفاءها ينبغي أن يبحث في أمهات الحديث، ومسانيد السنة، وما يلتحق بها.

قال القاضي العلامة المجتهد شيخنا وبركتنا محمد بن علي الشوكاني ـ قدس سره ـ في «الفتح الرباني»: وعندي أنه يجوز للمرأة أن تمنع نفسها من زوجها بعد دخوله بها حتى يسلم مهرها على فرض أنه لم يسلمه قبل الدخول؛ لأنها تطلبه بدين عليه استحل به فرجها، وهو يطلبها بما يجب له عليها من التمكين، وحقها مقدم على حقه؛ لأنه عوض بضعها الذي يطلبه منها، فلا حرج عليها إن منعت منه ما لم يوفها بعضوه، ومن لم يسوغ لها الامتناع بعد الدخول لم يحتج عليه بما تقوم به حجة، بل بمجرد رأي ومناسبة، حاصله: رعاية ما يجب للزوج بعد الدخول، وإهمال ما يجب للزوجة قبله وبعده، ولم يرِد ما يوجب هذه الرعاية في جانب الزوج، ويسوغ الإهمال في جانب الزوجة، بل ورد ما يفيد خلاف ذلك وهو أن عليه الوفاء بمهرها الذي استحل به بضعها وحسن عشرتها، ومن أهم ما

---

(١) أخرجه البخاري: النكاح / ٤٨٥٦، ومسلم: النكاح / ٦٣ عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، بلفظ: «أحق ما أوفيت من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج».

يجب عليه من حسن العشرة وأقدم ما يلزم من المعروف الذي أمر الله به في محكم كتاب بقوله: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[(١)] ـ هو تسليم مهرها، ولا سيما إذا كانت مطالبة له به، مضيقة عليه فيه، بل مطلها من مهرها من أعظم أنواع الضرار التي نهى الله تعالى عنها بقوله: ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾[(٢)]، انتهى.

وبالجملة: الهدي النبوي والقانون المصطفوي هو تسليم مهور النساء قبل استحلال فروجهن والدخول بهن بدون نظر إلى وقوع الطلب من المرأة، وإن وجد طلب المهر من قِبل المرأة يتعين تسليمه على الزوج، فإن قدر فهو يعطي، فإن لم يقدر فله الخيار قبل الدخول بين أن يسرح المرأة وبين أن يمسكها بدون مطالبة حقه منها قبل وفاء حق المرأة من قِبله، ولو دخل بالمرأة والمرأة مطالبة بمهرها والزوج متمكن من تسليمه فلا ريب في وجوب هذا التسليم على الزوج، ومع هذا لو لم يعط يحق لحكام المسلمين أن يأخذوا من ماله قدر المهر ويسلموه إلى المرأة سواء يقبل أو ينكر، كما يعملون في سائر الديون؛ إذ دين المهر من أهم الديون، والأحق بالوفاء من سائر الديون، وبعد أن استوفت المرأة حقها من زوجها لا بد أن يجبروها على تسليم حق الزوج، نعم، لو كان الزوج فقيراً ففي هذه الحالة لا حرج على المرأة في الامتناع حتى يذهب ويكتسب ما يؤدي به مهرها، وقالوا: هذا الدين مع كونه من أهم الديون داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾[(٣)]، وعندما يكون الزوج معسراً يلزم المرأة إنظاره إلى الميسرة، ولكن هذا الدليل مع كونه يفيد وجوب الإنظار لا يفيد وجوب تمكين الزوجة للزوج، والأدلة الدالة على وجوب الطاعة والانقياد، وإن تتناول تمكين الوطء تناولاً

---

(١) النساء: ١٩.

(٢) الطلاق: ٦.

(٣) البقرة: ٢٨٠.

أوّلياً، لكن لو قالوا: أن للمرأة الامتناع من الزوج إلى حصول المهر ومطل الزوج منه فلا يبعد، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ ﴾(١)، وفي مقابل عذر فقر الزوج أن مطل المرأة في عوض بضعها عذر لتلك المرأة في منع الزوج من نفسها.

ولا يقال: الفقر النازل بذلك الزوج جعله غير واجد للمهر، وهذا عذر له في وجوب التعجيل، ومطل الزوجة ليس بعذر في ترك التمكين إذ هي قادرة على بذل بضعها، ومن يتعذر من تسليم الواجب ليس مثل غير المتعذر؛ لأن طرق المكاسب وأسباب المعايش التي يتوصل بها إلى تسليم الواجب غير مسدودة، والمرأة لا تطلب المهر منه في الحال، بل تطلب السعي في تحصيله، ومنعها من جهة عدم تسليم شيء يجب عليه.

وبعد اللتيا والتي لو كان امتناع المرأة من تمكين الزوج الفقير بعد الدخول غير جائز من جهة أنه غير واجد، وأوجب الله إنظاره، لم يكن امتناع المرأة من الغني المتمكن من التسليم غير جائز، بل جائز بدون شك، وجوازه قبل الدخول ظاهر، وبعد الدخول يجوز بأدلة وجوب الوفاء على كل منها حق الآخر، وعدم كون أحد الحقين مرجحاً على الآخر.

ولما تقرر أن تقديم تسليم المهر على الدخول منهج شرعي ومهيع نبوي، فينبغي أن تعرف أن أهل العلم مختلفون في أن المهر واجب متحتم أم لا؟ من قالوا بوجوبه استدلوا بحديث الواهبة النفس المتقدم، ومن قالوا بوجوب تسليم بعض المهر استدلوا بحديث ابن عباس قال: «**لما تزوج علي فاطمة رضي الله عنهما قال له رسول الله ﷺ: أعطها شيئاً، قال: ما عندي شيء، قال: أين درعك الحطمية**»،

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

أخرجه أبو داود[١]، والنسائي[٢]، وصححه الحاكم، وفي لفظ لأبي داود[٣]: «أنه أراد أن يدخل بها، فمنع رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئاً، فقال: يا رسول الله ليس لي شيء، فقال له: أعطها درعك فأعطاها درعه، ثم دخل بها».

ومن قالوا بعدم وجوبه استدلوا بحديث عائشة قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أُدخل امرأة على زوجها قبل أن يعطيها شيئاً» أخرجه أبو داود[٤]، وابن ماجه[٥]، وقد سكت عن هذا الحديث أبو داود، والمنذري، ويمكن الجمع بين هذين الحديثين بعدة طرق، منها: أن وجوب تقديم التسليم عند الطلب من الولي والمرأة، ومع عدم الطلب غير واجب، ولو كان - أي: المهر - شائعاً، وذائعاً، وثابتاً في عهد النبوة، وأقل أحواله أنه عند عدم الطلب سنة مؤكدة، وعند الطلب يصير واجباً متحتماً، هذا حاصل ما يمكن أن يقال في هذه المسألة وإن كان المقام محتملاً للتطويل والتفصيل.

وأما احتجاج المحتج على مطل النساء في مهورهن بجريان العرف به فليس بشيء؛ لأن الأعراف المخالفة للمنهج الشرعي لا تكون حجة على أحد، بل هي معصية الله ورسوله، وكيف يمكن أن تُجعل المعاصي أدلة شرعية؟ ومن وصل من التقصير إلى أن جعل معاصي الله، ومخالفة الشرع، وتعدي حدوده أدلة شرعية ينبغي له أن يطلب العلم، ويستفيد من أهل العلم، ويترك الاستدلال بما ليس بدليل، فإن ذلك من شأنه؛ لأنه لم يعقل الحجج الشرعية فضلاً عن أن يصلح للاحتجاج

(١) أبو داود: النكاح/ ٢١٢٥.
(٢) النسائي: النكاح/ ٣٣٧٥، ٣٣٧٦.
(٣) أبو داود: النكاح/ ٢١٢٦.
(٤) أبو داود: النكاح/ ٢١٢٨.
(٥) ابن ماجه: النكاح/ ١٩٩٢. وضعّفه الشيخ الألباني، ضعيف ابن ماجه/ ٤٣٣.

بها، والله أعلم.

السؤال: هل الخلع طلاق أو فسخ؟ وعدة الخلع مثل عدة الطلاق أم لا؟

الجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة، والظاهر أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، وهو قول جماعة من أهل العلم، منهم ابن عباس رواه عنه ابن عبد البر في «التمهيد»، وكذلك رواه عن أحمد، وإسحاق، وداود، وهو قول الصادق، والباقر عليهما السلام، وأحد قولي الشافعي، والقائل بالفسخ لا يشترط أن يكون هذا الخلع وفق السنة، بل ذهب إلى جوازه وإيقاعه في الحيض أيضاً ولو لم يجوّز وقوع الطلاق البدعي، واحتج بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾، ثم ذكر الافتداء، ثم عقبه بقوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾[1]، فلو كان الافتداء طلاقاً لكان الطلاق الذي لا تحل فيه المرأة للزوج حتى تنكح زوجاً غيره طلاقاً رابعاً، واحتج أيضاً بحديث: «**أنها اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ، أو أُمِرت أن تعتد بحيضة**»[2]، أخرجه الترمذي، وبحديث ابن عباس: «**أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة**» أخرجه أبو داود[3]، والترمذي[4]، وقال: «حسن غريب».

قال السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير: بحثت عن رجال الحديثين

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) الترمذي: الطلاق/ ١١٨٥. وقال: «حديث الربيع بنت معوذ الصحيح، أنّها أمرت أن تعتدّ بحيضة».

(٣) أبو داود: الطلاق/ ٢٢٢٩.

(٤) الترمذي: الطلاق/ ١١٨٥.

معاً فوجدتهم ثقات، انتهى. واستدل أيضاً بحديث مالك عن حبيبة بنت سهل الأنصاري أنها قالت للنبي ﷺ: «يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال النبي ﷺ لثابت: خذ منها فأخذ، وجلست في أهلها»[١]، يقول ابن عبد البر: لم يُختلف على مالك في هذا الحديث، وهو حديث مسند صحيح، انتهى.

ووجه الدلالة أنه لم يذكر الطلاق في هذا الحديث، ولم يزد على الفرقة شيئاً آخر، والنظر الصحيح يدل على أن اعتبار الخلع طلاقاً ليس بصحيح سواء قالوا إنه بائن أو رجعي، **أولاً**: من جهة أنه خلاف الظاهر؛ إذ هذا طلاق واحد فقط. **وثانياً**: من جهة أن فيها إهداراً لمال المرأة الذي أعطته للحصول على الفرقة، ولا يمكن الإيراد على الاكتفاء في العدة بحيضة بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾؛ لأن الخلع عندهم فسخ وليس بطلاق، فلا يندرج تحت عمومه، ولو سلمنا هذا، فالآية المذكورة ليست إلا في الطلاق الرجعي بدليل آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ ولو سلمنا هذا فالآية عامة وأدلتنا خاصة.

وذهب الجمهور إلى أن الخلع طلاق وليس بفسخ بدليل حديث ابن عباس عند البخاري، وأبي داود بلفظ: «**طلقها تطليقة**» أقول: ثبت من نفس حديث المرأة المذكورة عند الموطأ، وأبي داود، والنسائي هذا اللفظ: «**خلِّ سبيلها**»، وعند أبي داود[٢] جاء من حديث عائشة بهذا اللفظ: «**فارقها**»، وصاحب القصة أخص به، قال الحافظ ابن القيم: لا يصح عن صحابي أنه طلاق ألبتة، وقال الخطابي في «معالم السنن»: أنه احتج ابن عباس على أنه ليس بطلاق بقوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ٢/ ٧٤، والإمام أحمد في المسند: ١٨/ ٥٤٩ـ٥٥٠، والنسائي: الطلاق/ ٣٤٦٢، وأبو داود: الطلاق/ ٢٢٢٧، والبيهقي: ٧/ ٣١٢. وقال الشيخ الألباني في الإرواء: «وهذا سند صحيح إن كانت عمرة سمعته من حبيبة»: ٧/ ١٠٢.

(٢) أبي داود: الطلاق/ ٢٢٢٨.

﴿مَرَّتَانِ﴾ انتهى، ومخالفة الراوي للمروي دليل على أن الراوي يعلم الناسخ؛ إذ يجب حمله على السلامة.

قال الترمذي: أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم على أن عدة المختلعة عدة المطلقة[(١)] أقول: وُجِد أن ابن القيم قائل بعدم صحته عن الصحابي، وأيضاً عرفت الأدلة الدالة على أن عدته بحيضة واحدة، ولا حجة في أحد غير الشارع.

وقال العلامة محمد بن إبراهيم الوزير: استدل الزيدية والحنفية على أن الخلع طلاق بثلاثة أحاديث، بعده أجاب عن هذا الاستدلال بعدة وجوه، وقال: الأحاديث الثلاثة المذكورة كلها مقطوعة الأسانيد، ومعارضة بالأرجح ولم يذكرها أهل الصحاح.

وأيضاً اختلفوا في شروط الخلع، منها: النشوز، وهو قول داود الظاهري، والجمهور على أن النشوز ليس بشرط، وهو الحق؛ لأن هذه المرأة اشترت ذلك الطلاق بمالها؛ ولذا لا تحل فيه الرجعة مع ما يقولون أنه طلاق.

قال ابن الوزير: ثم تأملت، فإذا الأمر المشروط فيه خوف ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ هو طيب المال للزوج لا الخلع؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ ولم يقل «في الخلع»، يوضحه أنه لو ضارها حرمت عليه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[(٢)] انتهى، وقد استوفاه شيخنا الشوكاني في «شرح المنتقى»، وحققناه في كتاب «الروضة الندية شرح الدرر البهية»، والله أعلم.

---

(١) الترمذي: الطلاق/ ١١٨٥.

(٢) النساء: ١٩.

السؤال: ما حكم نفقة الزوجة ونحوها، وهل هذه النفقة معارضة مع الحديث: «خذي ما يكفيك وولدك»(١) أم لا؟

الجواب: المذاهب مختلفة في تقدير النفقة الواجبة بالمقدار المعين وعدم تقديرها، ذهب جماعة من أهل العلم وهم الجمهور إلى أنه لا تقدير للنفقة إلا بالكفاية، وقال بعضهم: يعطي كل يوم مُدّين، وكل شهر درهمين للإدام، ويجب على المؤسر إعطاء ثلاثة أمداد كل يوم سوى الإدام وعلى المعسر مدّ ونصف وليس هذا بتحقيق، وقال الشافعي: على المسكين والمتكسب مدّ، وعلى المؤسر مدان، وعلى المتوسط مدّ ونصف. وقال أبو حنيفة: على المؤسر سبعة دراهم إلى ثمانية دراهم في شهر، وعلى المعسر أربعة دراهم إلى خمسة دراهم. يقول بعض الحنفية: هذا التقدير وقت ما تكون الأطعمة رخيصة، وفي غير هذا الوقت المعتبر الكفاية.

يقول القاضي العلامة محمد الشوكاني: الحق هو عدم التقدير؛ إذ تختلف الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والأشخاص، ولا شك أن بعض الأزمنة يكون أدعى إلى الطعام من بعض الأزمنة الأخرى، وهكذا الأمكنة؛ إذ عادة أهل بعض الأمكنة أكل الطعام مرّتين في اليوم، وفي بعضها ثلاث مرّاتٍ، وفي بعضها أربع مرّاتٍ، وهكذا الأحوال؛ حالة الجدب تستدعي إلى مقدار زائد من الطعام بالنسبة إلى حالة الخصب، وهكذا الأشخاص؛ إذ يأكل البعض صاعاً وما فوقه، والبعض نصف صاع، والبعض أقل من نصف صاع، وهذا الاختلاف معلوم بالاستقراء التام، ومع وجود العلم بالاختلاف التقدير على طريقة واحدة حيف وظلم، ولم يثبت أبداً في هذه الشريعة المطهرة التقدير بالمقدار المعين، بل كان النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري: البيوع / ٢٠٩٧، ومسلم: الأقضية / ٧. وأبو داود: البيوع / ٣٥٣٢ عن عائشة بلفظ: «خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف».

يحيل إلى الكفاية، وكان يقيد الكفاية بالمعروف، كما في حديث عائشة عند البخاري، ومسلم، وأبي داود والنسائي، وأحمد بن حنبل: «**إن هنداً قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[١].

ففي هذا الحديث الصحيح إحالة إلى الكفاية مع التقييد بالمعروف، والمراد به الشيء الذي يُعرف، وهو خلاف الشيء الذي ينكر، والمعروف الذي أرشد إليه في الحديث شيء معين معلوم أو متعارف بين أهل جهة معينة بل في كل جهة باعتبار الغالب لدى أهل تلك الجهة والمتعارف بينهم، مثلاً المتعارف في أهل صنعاء إنفاق الحنطة، والشعير، والذرة على نفسه وأقاربه، ويكون عندهم في الإدام عادة السمن واللحم، فمن يجب نفقته من الطعام لا يحل أن يقرر إطعامه من غير هذه الأجناس الثلاثة المتقدمة، مثل العدس، والفول، أو يعينوا الشعير والذرة فقط، ولا يكون معه الإدام، أو يكون لكن يكون غير المعتاد مثل الزيت، والتلبينة ونحوها؛ إذ لو كان لفظ الكفاية يصدق على هذه كلها لكن لا يصدق عليها المعنى المعروف، ولا يصح العمل بالمطلق وإهمال القيد، وأهل البوادي المتصلة بصنعاء والقريبة منها تكون نفقتهم مقداراً زائداً، وأقل وأكثر، والمعروف عندهم الكفاية من أي طعام كانت بدون السمن واللحم إلا في الأحوال النادرة، بل قد يكتفون بالتلبينة، وأحياناً يستندون إلى ما يقوم مقام التلبينة، فيجب على من عليه نفقة أحد، مثلاً إذا كان من أهل صنعاء أن يدفع إليه ما هو معروف عند أهل صنعاء مما قدمنا، وإن كان من أهل البوادي فيجب عليه ذلك المعروف عند أهل البادية مما قدمنا.

---

(١) أخرجه البخاري: البيوع/ ٢٠٩٧، ومسلم: الأقضية/ ٧.

الحاصل: المعتبر في كل مكان هو عرف أهل ذلك المكان، ولا يحل العدول عنه إلا بالتراضي، وهكذا يجب على الحاكم مراعاة المعروف حسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والأشخاص مع ملاحظة أحوال الزوج في اليسار والإعسار؛ إذ قال تعالى: ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾[1].

ولما تقرر أن الحق عدم جواز تقدير الطعام بمقدار معين، وكذلك عدم جواز تقدير الإدام بالمقدار المعين، بل المعتبر الكفاية بالمعروف، فيكون المرجع في نفقة الزوجة وغيرها هو المعروف عند أهل ذلك البلد في الإدام جنساً، ونوعاً، وقدراً، وهكذا في الفاكهة، ولا يحل الإخلال بشيء مما يتعارفون به لو كان من يجب عليه هذه النفقة قادراً على إنفاقها، وهذا هو حكم توسع ما يعتاد في الأعياد ونحوها، ويدخل فيها مثل القهوة والسليط، وبالجملة أرشد الشارع إلى الكفاية بالمعروف، ولا بيان بعد هذا الكلام الجامع المفيد.

وما قالوه من أن هذا الإرشاد النبوي كان على طريقة الإفتاء لا على طريقة الحكم، فقائل هذا القول غير متمرن بعلم الأدلة، وغير متدرب بمسالك الاجتهاد، ويكون هذا القول غفلة كبيرة وبُعداً عن الحقيقة؛ لأن النبي ﷺ ما أفتى إلا بما هو حق وشرع، ومن المقرر أن السنة عبارة عن أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته، لا عن مجرد الأحكام فقط التي تكون بعد التخاصم وحضور المتخاصمين، ولو كانت السنة هي الأحكام الكائنة على هذه الصفة لا غير لما بقيت حجة على العباد إلا في أقل من عشر معشارها؛ إذ لم يصدر الحكم منه ﷺ على هذه الصفة إلا في القضايا المحصورة، مثل قضية الحضرمي، والزبير، وعبد بن زمعة، والمتلاعنين.

لو سألوا: ما سبب تقدير القضاة النفقةَ في هذه الأزمنة بقدح من الأطعمة

---

(١) البقرة: ٢٣٦.

المتنوعة؟ لقلت : هذا تقدير الكفاية بالمعروف ؛ إذ هذا القدح غالباً يكفي لأكثر الأشخاص إلى شهر ، لا سيما في مثل صنعاء ، وبهذا الحساب يكون لكل واحد نصف صاع كل يوم ، ويكون مجموع الثلاثين يوماً خمسة عشر صاعاً ، وخمسة عشر صاعاً بنقص صاع يكون قدحاً ، وفي هذا التقدير ملاحظة المعروف باعتبار الغالب ، لكن لو انكشف أن القدح الواحد لا يكفي لشخص إلى شهر بسبب أنه أكول ألبتة لا يجوز العمل بهذا القدح الذي هو مقدار الغالب ؛ إذ في هذا العمل إهمال للكفاية التي أرشد إليها الشارع وفي هذا القدح لا توجد الكفاية .

الحاصل : أنه لابد من ملاحظة الأمرين في هذه المسألة ؛ **الأول** : الكفاية ، **الثاني** : كونها بالمعروف ، ولما عُلِمَ مقدار الكفاية يكون المرجع في صفات الكفاية إلى المعروف ، وهو الغالب في البلدة ، وإن لم يُعلم حال شخص في مقدار ما يكفيه ، أو حصل الخلاف بينه وبين من تجب عليه نفقته ففي هذه الحالة يعتبر قول من يدعي ما هو المتعارف ، مثلاً أن يقول مستحق النفقة : لا يكفيني إلا القدحان ، ويقول من تجب عليه نفقته : يكفيه قدح واحد فقط ، فالكلام المعتبر هنا كلام المنفق ؛ لأنه يدعي ما هو الغالب في العادة .

ولما عُلِمَ حال المُستَحق من النفقة فوجب الرجوع إليه ؛ إذ سبق أنه لا يجوز الوقوف على المقدار المعين على طريق القطع والبتّ ، والظاهر من قوله ﷺ : «**خذي ما يكفيك بالمعروف**»[1] أن هذا الأمر ليس بمختص بمجرد الطعام والشراب ، بل هو شامل لجميع ما يحتاج إليه ، وفي هذه الحالة الأشياء الزائدة التي تعودتها المرأة بناء على استمرارها عليها حيث إذا فارقتها تكون متضررة ، أو متضجرة ، أو متكدرة تندرج تحت الحديث المذكور ، وهذا أيضا يختلف باختلاف الأشخاص

---

(١) تقدّم تخريجه .

والأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والأدوية ونحوها أيضاً داخلة فيه، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾(١)، وهذه الآية نص في نوع من أنواع النفقات؛ إذ الواجب على المنفق الرزق المتفق عليه، والرزق يشمل هذه المذكورات كلها، وقال في «الانتصار»: ومذهب الشافعي لا تجب أجرة الحمام، وثمن الأدوية، وأجرة الطبيب؛ لأن ذلك يراد لحفظ البدن، كما لا يجب على المستأجر أجرة إصلاح ما انهدم من الدار، وقال في «الغيث»: الحجة أن الدواء لحفظ الروح فأشبه النفقة، انتهى.

يقول الشوكاني: قلت: هو الحق لدخوله تحت عموم قوله: «ما يكفيك»، وتحت قوله: ﴿رزقهن﴾، فإن الصيغة الأولى عامة باعتبار لفظ «ما»، والثانية عامة؛ لأنها مصدر مضاف، وهي من صيغ العموم، واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الإلحاق، انتهى.

وعُلِم من مجموع ما ذُكر أن الواجب على المنفق لمن يستحق النفقة ذلك القدر الذي يكون كافياً بالمعروف، وليس المراد به أن أمر النفقة يكون مفوضاً إلى من له النفقة، ويأخذ هو نفقته بنفسه حتى يرد الإشكال بخشية السرف في بعض الأحوال بل المراد تسليم قدر الكفاية على وجه لا يكون فيه سرف، بعد ما تبين مقدار ما يكفي بأخبار المخبرين وتجارب المجربين كما سبق، وهو معنى قوله ﷺ: «بالمعروف»، أي: لا بغير المعروف وهو السرف والتقتير.

لكن لو وُجد أحد لا يعطي النفقة الواجبة فيحق لنا أن نأذن لمستحق النفقة أن يأخذ مقدار ما يكفي، لو كان من أهل الرشد، ولو لم يكن من أهل الرشد بل من أهل السرف والتبذير فلا يجوز لنا أن نمكّنه من مال المنفق؛ إذ يقول الله تعالى:

---

(١) البقرة: ٢٣٣.

﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾[1] بل ورد ما يدل على عدم جواز دفع الأموال إلى غير الراشدين، كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾[2] فجعل الرشد شرطاً لدفع أموالهم إليهم فضلاً عن دفع أموال الغير إليهم عند عدم الرشد.

لكن لو كان المنفق متمرداً، أو المنفَق عليه ليس برشيد لوجب علينا أن نجعل أخذ الأموال بيد الولي لغير الرشيد، أو بيد رجل عادل، وما ورد في بعض التفاسير: المراد بالسفهاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾ تمكين المرأة من مال الرجل، فهذا المعنى باعتبار أن أغلب جنس النساء يكون خالياً من الرشد، وإلا لا شك أن عدم الرشد موجود في غير النساء أيضاً، مثل المجانين، والصبيان، والبُله، والمعتوهين، وكثير من الناشئين في الحلية غير مبين في الخصام، ولا شك أن من النساء من لديها من الرشد والكمال ما لا يوجد عند الرجال، كانت منهن هند بنت عتبة المذكورة في الحديث، وكانت من سروات نساء قريش المشهورات بحسن العقل وكمال الفطنة كما يعرف ذلك من عرف أخبارها ومحاورتها رسول الله ﷺ عند مبايعته لها، انتهى. الحاصل أنه لا ملازمة بين القول بوجوب الكفاية في النفقة، وبين حضور السرف، بل الأمر كما قدمنا، والله أعلم.

السؤال: نكاح الرجل مع المرأة التي اشتهر بين النساء أنها رضيعته، ولا يحصل الظن الراجح بهذا الاشتهار، بل يوجد التردد في صحة هذا الخبر وعدم صحته، هل هذا النكاح حرام أم لا؟، وهل حكمها حكم خبر الأمة السوداء أم لا؟

الجواب: ينبغي أن ينظروا في الاشتهار المذكور، إلى أي أمر يستند؟، فلو أمكن

(١) النساء: ٥.

(٢) النساء: ٦.

الوقوف على المستند يُعمل وفقه، ولو لم يمكن لا يلزم الاشتغال بهذا الاشتهار والتعويل عليه؛ إذ كثير من الاشتهارات لا يكون له مستند إلا مجرد الكذب والتخيلات الفاسدة، لا سيما إذا كان هذا الاشتهار ممن هي ناقصة في العقل والدين، كما تكون الأكاذيب نافقة على عقول النساء ولا تكون على غيرهن، وتشتهر بينهن أشياء لا يمكن أن يجوّزها العقل والنقل.

قال العلامة الشوكاني في «الفتح الرباني»: ولقد وقع في صنعاء مع نسائها في بعض السنين القريبة قضية غريبة، هي أنه شاع عندهن شيوعاً لا يكاد يخفى على غالبهن أن القيامة ستقوم يوم الجمعة من الأسبوع الفلاني، ثم إنهن ذلك اليوم بادرن بالغداء في أول اليوم، ولبس كثير منهن ثياب الزينة، وانتظرن لقيام القيامة، وشاهدنا من ذلك ما يتعجب منه، وأخبرنا جماعة من الرجال عن نسائهم بغرائب وقعت في ذلك اليوم، انتهى.

ولما وصلت حال النساء من نقصان العقل والدين إلى هذا الحد، فكيف يمكن إثبات الحكم الشرعي بناء على الاشتهار عند بعض النساء؟، وكيف يمكن التفريق بين الزوجين برفع النكاح الصحيح بمجرد هذا الاشتهار الذي لا أصل له؟ نعم، لو أخبرت امرأة عادلة بأنها أرضعت الفلان والفلانة، أو نحوه فيجب علينا العمل بخبرها بحديث عقبة بن الحارث عند البخاري[1]: «**أنه تزوج أم يحيى بنت أبي إهاب، فجاءت امرأة فقالت: قد أرضعتكما، فسأل النبي ﷺ فقال: كيف وقد قيل، ففارقها عقبة ونكحت زوجاً غيره**»، وفي هذا الحديث خلاف بين الصحابة ومن بعدهم، ولكن الحق أن هذا الحديث الصحيح يكون مُخَصِّصاً لعموم الأدلة القاضية باعتبار شاهدين، كما هو مخصِّص لقبول شهادة المرأة في عورات النساء

(١) أخرجه البخاري: العلم/ ٨٨.

عند أكثر المخالفين.

وحمل هذا الحديث على الاستحباب والتحرز من مظان الاشتباه مردود مع كونه خلاف الظاهر؛ لأنه سأل النبي ﷺ هذا السؤال أربع مرّاتٍ كما في بعض الروايات[1]، وقال النبي ﷺ كلَّ مرَّةٍ: «كيف وقد قيل»، وجاء في بعض[2] الروايات: «دعها»، وفي رواية الدارقطني[3]: «لا خير لك فيها»، ولو كان هذا الأمر من باب الاحتياط لكان ينبغي أن يأمره بالطلاق.

قال الشوكاني: وربما يعتذر من قَصُرَ باعه عن إدراك الحقائق عن عهدة هذا الحديث بالقاعدة المعروفة في الفقه، وهي: عدم قبول الشهادة المقررة لقول الشاهد أو فعله، وهي عند من له إلمام بالبحث والكشف مبنية على غير أساس، تردها أدلة، هذا الحديث أحدها، انتهى.

وأما تقييد القبول بخبر المرأة بناءً على أنه يفيد الظن للزوج فمردود، مع أن النبي ﷺ ترك في هذه الواقعة الاستفصال عن عقبة بن الحارث، ولم يقل: أفادك هذا الخبر ظنًا؟ ولو كانت هذه الإفادة معتبرة لابد أن يبيّنها النبي ﷺ؛ إذ لا يجوز في حقه ﷺ تأخير البيان عن وقت الحاجة، حتى قالوا: عدم جوازه مجمع عليه، مع أن حصول الظن لازمُ أخبار الآحاد، ولا تنفك هذه الملازمة إلا بعلة في أصل الخبر أو المخبر.

واعتذار العلامة الجلال في «ضوء النهار» عن هذا الحديث بأنه مخالف للأصول فيجب الجمع بين الحديث والأصول المذكورة بحمل الحديث على

---

(١) الدارقطني: ٤/ ١٧٧.

(٢) البخاري: النكاح/ ٤٨١٦.

(٣) الدارقطني: ٤/ ١٧٧.

الندب ليس بشيء ؛ لأننا نسأل : ما مراده بالأصول ؟ لو كان أدلة دالة على اشتراط شاهدين ، أو رجل وامرأتين ، أو رجل ويمين المدعي فلا معارضة بين الأصول وبين هذا الحديث ؛ إذ الحديث خاص وهذه الأدلة عامة ، ولو كان المراد بالأصول شيئاً آخر لكان ينبغي أن يبينه حتى يُجاب عنه ، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية .

السؤال: ما معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ ؟(١)

الجواب: معناه : ما يقع به التزين من الثياب والحلي ، وهذا هو المعنى الحقيقي ؛ لأن زينة الإنسان ما يتزين به لا ما يجعل عليه الزينة من بدنه ؛ فإن هذا معنى مجازي والعلاقة المجاورة ، والمعنى الحقيقي مقدم ، وقد ورد هذا في كتاب الله تعالى كقوله سبحانه : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾(٣) ؛ فإن المراد بالزينة في هاتين الآيتين ما يقع التزين به لا ما تجعل عليه الزينة ، أما الآية الأولى فظاهر ، وأما الآية الثانية فلأن الضرب بالرجل يتأثر عنه تصويت الخلخال ونحوه ، فيكون ذلك سبباً للعلم بما عليها من الحلي ، ولا يصح أن يكون الضرب بالرجل سبباً لظهور موضع الزينة ؛ لأن ظهور ذلك لا يتأثر عنه بل يتأثر عن كشف ما على الرجل من الثياب ، إذا تقرر هذا كان معنى الاستثناء بقوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ هو أن الجلباب مثلاً الذي تشتمل به المرأة لا مانع من إظهاره ؛ لأنه لو كان ذلك ممنوعاً لزم منه عدم ظهور المرأة في مكان رآها فيه أحد من الرجال مطلقاً ؛ لأنها إذا ظهرت فلا بد أن يكون عليها ثوب هو فوق ما تلبسه ، وإن لبست ألف ثوب .

---

(١) نص السؤال والإجابة عليه باللغة العربية .

(٢) الأعراف : ٣١ .

(٣) النور : ٣١ .

والمفروض عدم جواز ما ظهر من الزينة، والظاهر هو الثوب الذي تشتمل به، فيكون هذا من تكليف ما لا يطاق، ومن خلاف ما هو المعلوم منه ﷺ ومن أهل عصره، فإن النساء كن يبرزن للرجال متبرقعات ومتقنعات ومتلفعات بالمروط، وإذا كان هذا هو المعنى الحقيقي للزينة لما ظهر منها، فلا يصار إلى المعنى المجازي وهو مواضع الزينة إلا بدليل، وقد ورد عن جماعة من الصحابة تفسير الآية بمواضع الزينة، فمنهم من قال: الوجه والكفين، ومنهم من قال: القدمان والكفان، ومنهم من قال غير ذلك، وهم أعلم بمعاني الكتاب العزيز، فلم تكن الآية دليلاً على تحريم النظر إلى وجه الأجنبية، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾(١)، فإنه لم يذكر ما يجب الغض عنه، لا يقال الحذف مشعر بالعموم لأنا نقول المجيء بما يدل على التبعيض وهو لفظ «من» يفيد أن الذي يجب غضه إنما هو بعض الأبصار أي بعض ما يصدر عن الأبصار وهو النظر دون البعض، وجواز بعض النظر يستلزم جواز بعض المنظور، ولم يقم دليل على تعيين ما يجوز وما لا يجوز، وآية الحجاب قد ورد ما يدل على اختصاصها بأزواج رسول الله ﷺ، وأما تحويله وجه الفضل عن الخثعمية(٢) فالظاهر أن ذلك لكونها مظنة لمقاربة الشهوة، كما يدل عليه قوله ﷺ: «**شاب وشابة خشينا أن يدخل الشيطان بينهما**»، ولهذا لم يأمرها ﷺ بستر وجهها وهي في ذلك الجمع، ولو كان ستر الوجه واجباً لقال لها: استري ولم ينظر إليها هو ولا غيره، فحمل تحويله لوجه الفضل على ما ذكرناه لابد منه، وعليه يحمل سائر الأحاديث الواردة في التحذير من النظر.

وأما ما قيل من أن قصة الفضل والخثعمية كانت قبل نزول آية الحجاب فغفلة

---

(١) النور: ٣٠.

(٢) أخرجه البخاري: الحج/ ١٤٤٢، ومسلم الحج/ ٤٠٧.

شديدة، فإن قصة الفضل في حجة الوداع وهي بعد آية الحجاب بمدة طويلة؛ لأن آية الحجاب نزلت في نكاح زينب، فإن قلت: أحاديث الترخيص للخاطب بأن ينظر إلى المخطوبة تدل على عدم جواز غيره، قلت: ليس في الأحاديث المرفوعة الصحيحة لفظ «رخص» بل غاية ما فيها مجرد الإذن بالنظر، فإن قلت: حديث منعه ﷺ لأم سلمة وميمونة عن النظر إلى ابن أم مكتوم حتى قال: «**أفعمياوان أنتما**»[١]، قلت: ذلك مختص بزوجات النبي ﷺ، كما يدل على ذلك إذنه ﷺ لفاطمة بنت قيس أن تعتد عنده، وقال: «**إنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده**»[٢]، وقد بين ذلك شيخنا الشوكاني رحمه الله في شرحه للمنتقي، ومما يدل على جواز النظر إلى وجه الأجنبية لغير شهوة قوله ﷺ: «**إن المراة إذا بلغت المحيض لم يصلح لها أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى وجهه وكفيه**» أخرجه أبو داود[٣] عن عائشة، وفيه مقال، وكذلك لم يرد ما يدل على عدم جواز النظر إلى غير العورة المغلظة من المحرم وهي القبل والدبر وما يتصل بهما فالظاهر الجواز لما عدا ذلك لا هو، فلا يجوز لقيام الأدلة الدالة على تحريمه على الرجل من الرجل فضلاً عن الرجل من محرمه، ومن زعم غير هذا فعليه الدليل ولا يصلح لذلك ما ورد من تجويز نظر المحارم إلى موضع الزينة، لأنه لا ينفي ما عداه، وأما دخول الزوج على زوجته

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ١٨/ ٢٥٤، وأبو داود: اللباس/ ٤١١٢، والترمذي: الأدب/ ٢٧٧٩ وقال: «حسن صحيح» عن أم سلمة رضي الله عنها بلفظ: «كنت عند النبي ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: احتجبا منه، فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا، فقال النبي ﷺ: أفعمياوان أنتما؟ ألستما تبصرانه»، ضعّفه الشيخ الألباني، الإرواء/ ١٨٠٦.

(٢) ذكره أبو داود: اللباس (٤١١٢)، ٤/ ٢٣٣.

(٣) أبو داود: اللباس/ ٤١٠٤، وقال أبو داود: «هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها».

من غير الاستئذان فقد صح عنه ﷺ أنه كان ينهي أصحابه عن أن يطرقوا أهاليهم ليلاً، ثم بين سبب ذلك بقوله لتمشط الشعثة وتستحد المغيبة كما ثبت في الصحيحين(١) وغيرهما، وثبت عنه ﷺ أنه كان لا يطرق أهله ليلاً وليس العلة في جميع ذلك إلا كراهة مفاجأة أحد الزوجين الأهل على حالة غير مناسبة تتأثر عنها النفرة، وتجويز ذلك في دخول أحد الزوجين على الآخر من دون استئذان كائن والاستئذان محكم، لكن ترك الناس العمل به، كما قال الزمخشري في الكشاف: حتى صار كالمنسوخ تفريطاً وتساهلاً، وكم باب من أبواب الشريعة قد صار مهجوراً لا يعمل به إلا الشاذ النادر، ويستنكره الأعم الأغلب حتى يصير بفعله لما شرعه الله كأنه قد أتى باباً من أبواب الكبائر، وهكذا يكون الأمر إذا دنت القيامة وقربت الساعة، قال الشوكاني في «السيل الجرار»: ولا يخفاك أن الأدلة الدالة على تحريم النظر إلى الأجنبية ثابتة في الكتاب والسنة، فمن الكتاب ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾(٢) الآية وبعده ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾(٣)، وكلام المتكلمين في تفسير هذه الآية من الصحابة فمن بعدهم معروف منقول في كتب التفسير والحديث، ومن ذلك في الكتاب العزيز ما ورد في الحجاب عموماً وخصوصاً، ومن ذلك قوله عز وجل ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ﴾(٥) الآية، فإن تخصيصهن يدل على أن حكم من عداهن بخلاف حكمهن،

(١) البخاري: النكاح/ ٤٧٩١، ومسلم: الإمارة/ ١٨١.

(٢) النور: ٣٠.

(٣) النور: ٣١.

(٤) النور: ٣١.

(٥) النور: ٦٠.

ومنها قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، فقد ثبت في الصحيح: «أن هذه الآية لما نزلت قالت عائشة: رحم الله نساء المهاجرات الأول لما أنزل الله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾، شققن مروطهن فاختمرن بها»، أي وقعت منهن التغطية لوجوههن وما يتصل بها، ومن ذلك قوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾، وفي هذه الآيات أعظم دلالة على وجوب التستر عليهن وتحريم النظر إليهن، وأما الأحاديث الواردة في تحريم النظر فهي كثيرة جداً، منها: التحذير من النظر والتنبيه على سوء عاقبته وعظم مفسدته، والتصريح بأن النظرة الأولى عفو والثانية على الناظر ونحو ذلك مما لا يسع المقام لبسطه، والتحريم على النساء في نظرهن إلى الرجال كالتحريم على الرجال في النظر إليهن لأمرهن بغض الأبصار كما أُمروا بغضّها، ولحديث: «أفعمياوان أنتما» انتهى، قال: وجاءت السنة بجواز النظر من الخاطب إلى المخطوبة، وأما الطبيب والشاهد والحاكم فقد ادعي الإجماع على ذلك، ولا أدري كيف هذا النقل، فإن صح فذاك مع أن نظر الثلاثة المذكورين إليها عنه مندوحة، وذلك بأن يأمر الشاهد أو الطبيب أو الحاكم النساء أن ينظرن إلى الموضع الذي تدعو الحاجة إلى النظر إليه، ثم تصفه لهم فإن في ذلك ما يغني عن النظر المحرم مع كونه وقوفاً على مقدار الحاجة، وإن كان دون النظر منهم أنفسهم انتهى، والله أعلم.

السؤال: ما حكم وضع الجوائح؟

الجواب: ثبت في صحيح مسلم[1] وغيره من حديث جابر: «أن النبي ﷺ أمر بوضع

---

(١) مسلم: المساقاة/ ١٧.

الجوائح»، وفي لفظ عند أحمد[١]، والنسائي[٢] وأبي داود[٣]: «**أن النبي ﷺ** وضع الجوائح»، وهذان اللفظان كلاهما من صيغ العموم فيشملان كل جائحة، والجائحة آفة تصيب الزرع أو الثمر، وهناك إجماع على أن البَرَد، والقحط، والعطش، وكل آفة سماوية داخلة تحت عموم الجوائح، وحصل الخلاف في الجوائح التي تكون من قِبل الناس، مثل السرقة، وإفساد الزرع ونحوه.

ولما تقرر عموم الجوائح، دخل فيها كل ما أصابته الجائحة، سواء أصابت هذه الجائحة عين المبيع، مثل من باع الزرع أو الثمر، وقبل أن ينتفع به المشتري أصابته آفة، أو أصابت هذه الجائحةُ الفائدةَ المطلوبة والمنفعة المقصودة من ذلك الشيء، مثل من أجار الأرض للزراعة، أو الماء للسقي، أو البستان للثمر، وأصابت هذا الزرع أو ذلك الثمر آفة ذهبت بكله، أو بعضه، فلا شك أن الجوائح شاملة لهذه الأمور، وذلك الشيء المصاب الجائحة داخل تحت عمومه.

والتنصيص على بعض ما يشمله العموم ـ كما جاء في بعض الأحاديث التنصيص بهذا اللفظ: «**إن بعت من أخيك ثمراً فأصابتها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً؛ بما تأخذ مال أخيك بغير حق**»، أخرجه مسلم[٤]، وأبو دادو[٥]، والنسائي[٦]، وابن ماجه[٧]، وفي لفظ: «**إذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك**»

---

(١) مسند أحمد: ١١/ ٤١٣.

(٢) النسائي: البيوع/ ٤٥٢٩.

(٣) أبو داود: البيوع/ ٣٣٧٥.

(٤) مسلم: المساقاة/ ١٤.

(٥) أبو داود: البيوع/ ٣٤٧٠.

(٦) النسائي: البيوع/ ٤٥٢٨.

(٧) ابن ماجه: التجارات/ ٢٢١٩.

أخرجه البخاري[١] ومسلم[٢] ـ لا ينافي شمول الجوائح لما عدا هذا المنصوص، كما هو المقرر في الأصول عند جميع أهل العلم إلا من لا يعتد بقوله، ومع هذا التنصيص على بعض الأفراد العامة لا يوجب تخصيص العموم، وفي لفظ الصحيحين ـ وهو قوله: «**إذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك؟**» ـ تائيد لما قررناه، ومن أجار الأرض للزراعة، أو الحديقة للثمر، أو الماء للسقاية، وجاءت الجائحة وقضت على تلك الزراعة والثمر يقال له ما قاله الصادق المصدوق ﷺ: «**إذا منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك؟**»[٣]، ولا يخفى ما في لفظ «الثمرة» ولفظ «مال أخيك» من العموم، وهذا لا ينافي ورود السبب في بيع الثمرة؛ إذ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مذهب الجماهير، بل مذهب الكل إلا من لا يعتد به.

ومن هنا تقرر عموم الجوائح، وعموم الثمرة، وعموم مال الأخ، وهذا يقتضي وضع كل جائحة تقضي على الزرع والثمر، ويقتضي وضع بعضها لو قضت على البعض لا الكل، ولا فرق بين أن يكون المبيع زرعاً أو ثمراً، وبين أن يكون المبيع منفعةً مقصودةً من الزرع أو الثمر، مثل تأجير الأرض والماء للزراعة أو الثمر وقتما أصابت الجائحة بما هو المقصود من ذلك الزرع والثمر، وعدم الفرق هذا ثابت بطريق أولى، بيانه: أن بائع الزرع أو الثمر وضع غرامتها على المشتري، منها الحرث، وبذر الأرض، أو العمل في الشجر، والتعب في تحصيل الثمر إلى أن يكون زرعاً أو ثمراً، ولما ثبت وضع الجائحة في مثل هذه الصورة التي وضع الغرامات المتعددة على صاحبها أولاً في الأرض، وثانياً في الزرع والثمر، فكيف لا يثبت

---

(١) البخاري: البيوع/ ٢٠٨٦.

(٢) مسلم: المساقاة/ ١٥ عن أنس بلفظ: «أرأيتك..».

(٣) تقدم تخريجه.

في مجرد تأجير الأرض أو الماء بدون الغرامة على الأرض، وعلى الماء، ولم يبذر هنا ولم يعمل عملاً يوجب تنمية الزرع أو الثمر، مع أنه يعرف أن المقصود من هذا التأجير هو مجرد الزرع أو الثمر الذي ضاع بسبب الجائحة لا غيره، وهذا ما يسميه أهل الأصول فحوى الخطاب، وهو معمول به إجماعاً، ولم يخالف فيه من خالف في العمل ببعض المفاهيم، ولا من خالف في العمل ببعض أنواع القياس.

البيان الثاني: أنه لا شك أن في وضع الجائحة الواقعة على نفس الزرع ونفس الثمر الذي باعه البائع وصار ذلك المبيع زرعاً وثمراً ذهابَ الفائدة إلى المؤجر بنفس الحاصل الذي هو أكثر من مجرد قيمة كراء الأرض للزرع، أو الماء للثمر، وهذه الفائدة لا تحصل للمستأجر إلا بحرث الأرض والبذر والتعب في تحصيل الزرع والثمر، وهذا ما يعرفه كل عاقل، ومعلوم لدى كل عاقل أن المقصود باستئجار الأرض أو الماء هو فائدة الزرع أو الثمر التي تترتب عليها الإجارة، فدخول وضع الجوائح في الأشياء المؤجرة لهذا الشيء أولى من دخول الوضع فيما صار زرعاً أو ثمراً، أو أصابته آفة أو جائحة، ومن لا يفهم هذا فهو لا يستطيع أن يفهم مدلولات الكلام كما ينبغي.

وعلى كل الاستدلال بعموم الجوائح وعموم: «بما تستحل مال أخيك» لا يحتاج إلى دليل آخر، هذان الدليلان كلاهما مسندله، وصدق الدليل على المدلول صدق لغوي وشرعي، ولم يختلف في هذا الصدق أحد إلا من لا يفهم الحقائق، ولا يدري كيفية الاستدلال، وطريقة الاحتجاج؛ إذ لا يكون هذا الخلاف إلا بمجرد الجمود على الأسباب، وهذا جمود لن يقع من العارف، أو يكون بمجرد الجمود على التخصيص بما ليس بمخصِّص، وهو التنصيص على بعض الأفراد العامة.

ولو قال هنا أحد بالفرق بين الأعيان والمنافع فقوله هذا ـ مع أنه كلام من

لا يستطيع أن يفهم الحقائق ـ غلط فاحش على مصطلح اللغة ومصطلح الشرع؛ إذ ليس المراد بالأعيان إلا تلك المنافع التي تترتب على تلك الأعيان، كما ليس المراد بالمنافع إلا تلك الفوائد التي تترتب عليها، ولا يجوز لمسلم أن يبني تحليل شيء أو تحريمه على مجرد التسمية لا سيما عندما كان حدث عند قومٍ، وإلا يلزم إذا تواضع قوم على تسمية شيء حرام باسم حلال، أو الشيء الحلال باسم الحرام أن يكون ذلك الشيء المتواضع عليه حلالاً أو حراماً حسب تواضع ذلك القوم، واللازم باطل بالضرورة الدينية فالملزوم مثله، وكما يجب وضع الجائحة هذا، هكذا لا يجوز أخذ الزكاة على الأرض غير المزروعة، كما صرح به أهل العلم بالسنة المطهرة، وفي هذا المقدار كفاية، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

السؤال: هل يجوز بيع عقد الوفاء أم لا؟

الجواب: هذه المسألة مختلف فيها، وكيفيتها في «در المختار» و«الغرر» هكذا: أن يبيع العينَ لأحدٍ بألف دينارٍ مثلاً بشرط أنه حينما يرد ذلك العين يعيد هذا الثمن، والشافعية سموه «رهناً معاداً»، وفي مصر يسمونه «بيع الأمانة»، وفي الشام «بيع الإطاعة»، وهذا البيع عند بعضهم رهن، وفي هذه الحالة زوائده ومنافعه مضمونة بحكم الحديث: «له غنمه وعليه غرمه»(١)، قال في «جواهر الفتاوى»: هذا القول صحيح، وفي فتاوى خير الدين الرملي: وعليه الأكثر، وعند بعضهم هذا بيع وليس

---

(١) أخرجه الدارقطني في السنن: ٣/ ٣٢ ـ ٣٣، والحاكم في المستدرك: ٢/ ٥٨، وأبو داود في «المراسيل» / ١٦٤. وقال الدارقطني: وهذا إسناد حسن متصل. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي. وقال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام/ ٧٧٩: «رجاله ثقات إلا أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله». وقال الشيخ الألباني: «مرسل»، الإرواء/ ١٤٠٦.

برهن، واختار هذا القول جمع من المتقدمين والمتأخرين من المشائخ بناءً على احتياج الناس إليه، وفراراً من الربا، أما لو اشتُرِط الاسترداد في صلب العقد لكان البيع فاسداً؛ إذ جاء في الحديث النهي عن البيع والشرط[1]، وكتب الشاه عبد العزيز: ولو كتبوا في بعض الفتاوى تجويزه، لكن الراجح عندنا عدم جوازه، وهو في الحقيقة عقد رهن فَسَدَ بسبب الشرط الفاسد المخالف لعقد البيع، والله أعلم.

السؤال: هل بيع الرجاء صحيح أم لا؟

الجواب: لبيع الرجاء عدة صور، بعضها يُقصَد بها التوصل إلى الربا على المقدار الذي وقع فيه القرض، وهذه الصورة قطعية البطلان، كما يستقرض شخص من آخر مائة درهم إلى مدة، لكن لا يرضى المقرض إلا بالزيادة، وأراد كل منهما الخلاص من إثم الربا، فباع المستقرض أرضه للمقرض بمائة درهم، ومقابل مائة درهم هذا الذي أخذه في القرض أعطى المقرض غلة تلك الأرض حتى ينتفع به، وليس المراد بهذا الصنيع البيع والشراء الذي أذن به الله تعالى، بل المراد هو الغرض المذكور، فلا شك أن صورة هذا البيع حرام، يجب على كل مسلم الإنكار عليه؛

(١) أخرجه الحاكم في «علوم الحديث» والطبراني في «الأوسط»: ١/ ٢٦٤، (٤٥٢١) من رواية الإمام أبي حنيفة، قال الحافظ ابن حجر: «وهو غريب»، بلوغ المرام/ ٨٢٠، قال الشيخ الألباني: «ضعيف جداً»، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قال: «حديث باطل، ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروى في حكاية منقطعة»، الضعيفة/ ٤٩١، مجموع الفتاوى: ١٨/ ٦٣، والحديث الصحيح في ذلك قوله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع» الحديث. أخرجه أبو داود: البيوع/ ٣٥٠٤، والنسائي: البيوع/ ٤٦١١، والترمذي: البيوع/ ١٢٣٤، وابن ماجه: التجارات/ ٢١٨٨، والحاكم: ٢/ ٢١، قال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي والشيخ الألباني، الصحيحة/ ١٢١٢.

لأنه مفضٍ إلى غير الحلال شرعاً، وهو الربح في القرض، واستجلاب النفع به، وقد منع رسول الله ﷺ من قبول هدية المستقرض ونحوها فضلاً عن مثل هذه الصورة التي وقع التواطؤ عليها من أول وهلة. أخرج ابن ماجه[(١)] عن أنس: أنه سئل عن الرجل يقرض أخاه المال فيهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدى إليه، أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك**»، وأخرج البخاري في تاريخه من حديث أنس أيضاً: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أقرض فلا يأخذ هدية**»، وعن أبي بردة عن أبي موسى قال: «**قدمت المدينة فلقيت عبدالله بن سلام، فقال لي: إنك بأرض الربا بها فاشٍ، فإذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن، أو حمل شعير، أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا**»، رواه البخاري[(٢)] في صحيحه.

وما جاء في جواز الزيادة من المستقرض بعد قضاء القرض بطيبة النفس بلا مواطأة وطمع في التنفيس في الأجل ونحوه فلا يعارض الحديث المذكور، كما أخرجه الشيخان[(٣)] من حديث أبي هريرة قال: «**كان لرجل على النبي ﷺ سن من الإبل، فجاء يتقاضاه، فقال النبي ﷺ: أعطوه، فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سناً فوقها، فقال: أعطوه، فقال: أوفيتني - أوفاك الله -، فقال النبي ﷺ: إن خيركم أحسنكم قضاءً**»، وما أخرجه أيضاً[(٤)] الشيخان من حديث جابرٍ قال: «**أتيت النبي ﷺ وكان لي عليه دين، فقضاني وزادني**»، وأما حديث علي كرم الله وجهه قال: «**نهى رسول**

---

(١) ابن ماجه: الصدقات / ٢٤٣٢، والبيهقي: ٥/ ٣٥٠. وضعفه الشيخ الألباني، الإرواء / ١٤٠٠.

(٢) البخاري: فضائل الصحابة/ ٣٦٠٣.

(٣) البخاري: الوكالة/ ٢١٨٢، ومسلم: المساقاة/ ١٢٠.

(٤) البخاري: المساجد/ ٤٣٢، ومسلم: صلاة المسافرين/ ٧١.

الله ﷺ **عن قرض جرّ منفعة**»، أخرجه الحارث بن أبي أسامة في مسنده[(١)]، ففي سنده سوار بن مصعب متروك، ورواه البيهقي[(٢)] عن فضالة بن عبيد موقوفاً بلفظ: «**كل قرض جرّ منفعة فهو وجه من وجوه الربا**»، ورواه أيضاً في سننه الكبرى[(٣)] من قول ابن مسعود وأبي بن كعب، وعبدالله[(٤)] بن سلام، وعبدالله بن عباس، ولم يصح عن رسول الله ﷺ في هذا الباب شيء، كما قاله عمر بن زيد في «المغني»، ووهم إمام الحرمين حيث قال: إنه صح وتبعه الغزالي، قال الشوكاني: لا جرم فليس لهما بعلم الرواية خبرة.

وبالجملة إن كان المقصود بالبيع ما سبق فلا يصح هذا البيع؛ إذ لم يقع بين المتبايعين التراضي الذي اشترطه الله تعالى لعدم انسلاخ الشرط، بل أحدث كل منهما حيلة لتحليل ما حرّم الله، فيضرب بها في وجوههما، ويحكم ببطلان البيع، وبردّ الغلات المقبوضة، وبرد الثمن نصفه بلا زيادة ولا نقصان.

ومن صور بيع الرجاء: أن يبيع شخص لآخر شيئاً بقصد البيع والانسلاخ منه، ولا يحتال لتحليل ما حرّمه المحرّم، بل يجعل لنفسه الخيار في ردّ الثمن إلى الوقت المحدد بشرط الإمكان، فصار هذا البيع مصحوباً بخيار الشرط ولا بأس فيه.

وقول الإمام عز الدين: إن بيع الرجاء موقت في الحقيقة؛ لأن البائع إذا ردّ مثل الثمن استرجعه رضي المشتري أم كره غير جارٍ في هذه الصورة؛ لأنه شأن

---

(١) المطالب العالية: ١/ ٤١١، وقال الحافظ ابن حجر: «إسناده ساقط»، بلوغ المرام/ ٨٨١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٥/ ٣٥٠، قال الحافظ: «ضعيف»، بلوغ المرام/ ٨٨٢، وصححه الشيخ الألباني عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه، الإرواء/ ١٣٩٧.

(٣) البيهقي: ٥/ ٣٥٠، ٦/ ٣٩، قال الشيخ الألباني: «فيه إدريس لم أجد له ترجمة، ومن فوقه ثقات»، الإرواء: ٥/ ٢٣٥.

(٤) أخرجه البخاري: فضائل الصحابة/ ٣٦٠٣.

خيار الشرط الذي تفرد به البائع، والصورة المذكورة ليست من هذا الباب، كما صرح بذلك المحققون، منهم شيخنا وبركتنا الشوكاني رحمه الله، وهذا لا يستلزم بطلان كل بيع فيه خيار الشرط للبائع، والأدلة دالة على صحة بيعٍ افترق فيه البائع والمشتري من الآخر على صفقة الخيار، ولا فرق بين كون هذا البيع بالقيمة أو بدونها؛ إذ كل منهما باطل بالعلة المذكورة، وكونه بالقيمة لا يرفع البطلان.

وفائدة بيع الرجاء باعتبار الصورة الثانية أنه حينما مضت المدة، وصار البيع ناجزاً، وقال البائع: كنت بعت هذا الشيء بهذا الثمن القليل راجياً عود المبيع إليّ، ورأينا أن قيمة المبيع أزيد من ذلك الثمن فظاهره أنه يستحق التوفية في هذه الصورة؛ وذلك أن التراضي الذي اشترطه الله تعالى في حل التبايع لا يحصل إلا بهذه التوفية، وهذا عندما يظهر لنا صدق دعواه؛ إذ هذه الدعوى كاشفة عن عدم الرضا المعتبر، ومجرد التعلل، والتحيل، وإظهار الدعوى الباطلة تأسفاً على مفارقة المبيع، وندامةً على خروج المبيع المذكور من مِلكه ليس شيء يستحق أن يُلْتَفَتَ إليه.

لو قالوا: إذا نذر البائع الغلة على المشتري إلى مدة بقاء المبيع بيده، فهل يصح هذا النذر للمشتري أم لا؟ لقلت: هنا تفصيل، يعني: لو كان النذر المذكور لأمر سوى الإمهال بالثمر إلى مدة على وجه أنه لو لم يقع هذا التبايع بينهما فمع هذا نذره يُنَفّذ له بناءً على وجود المقتضى المغاير للربا فلا شك أنه يجوز نذر الغلة للمنذور عليه، لا يكون من الربا في شيء، بل يكون نذراً لا يمنع منه مانع، وكل نذر لا يمنع منه مانع يكون مباحاً، فيكون هذا النذر مباحاً، أو يقال هكذا: هذا نذر وُجد مقتضاه، والمانع منه منتفٍ، وكل نذر يكون موجود المقتضى ومنتفى المانع يكون مباحاً، فيكون هذا النذر مباحاً.

والصورة الأخرى: أنه لا باعث على هذا النذر إلا وقوع التعامل بينهما،

وصدور الإمهال من جانب المشتري للبائع في الثمن إلى عدة أيام، والمبيع وفق ما في ذهنهما باقٍ في ملك البائع، والمراد أن يعطي المشتري البائع مبلغاً من النقد حيث استطاع المدفوع إليه أن يستفيد من ذلك شيئاً، وهكذا ينتفع الدافع من المدفوع إليه في مقابله بشيء آخر.

ولكن لما كان هذا الدفع من واحد إلى آخر يستلزم الربا المحرم بعزم التوصل إلى تحليل الحرام بحيلة ظاهرها شرعي وباطنها طاغوتي، لا جرم أنهما عقدا بينهما على مال، وليس مقصودهما ذلك البيع الذي أحله الله تعالى، بل التوصل إلى تحليل ما حرّمه الله تعالى، فقاما بتلك الحيلة وهي نذر الغلة، ولو لم يكن للناذر انتفاع لما سامحت نفسه بحبة من الغلة، ومن هنا علم أنه لا مُخَلِّص في هذا البيع من الحرام، بل كل منهما آثم بسبب تحليل ما حرّمه الله، فهما كالمستجير من الرمضاء بالنار، والساعي إلى مثعب[1] من السيل الراعب.

وكل ما يصدر في هذه العصور من النذر لو كشف القناع عنه لما وجد إلا السعي في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحلّ الله، لا سيما في مثل بيع الرجاء الذي من هذا القبيل، والواجب عند الالتباس الحمل على الأعم الأغلب؛ لأن إلحاق الفرد المتنازع فيه بالغالب من الأفراد قاعدة شرعية مسلّمة مشهورة الدليل، ولو بقي في الصدر حرج من هذه المعاملة ينبغي أن يسأل الناذر: من متى التعارف بينك وبين المنذور عليه؟ لو قال: من أزمنة طويلة قبل صدور هذا التعامل، لينبغي أن يقال: هل وُجِدَ هذا النذر للمنذور عليه قبل هذه المعاملة أو بعدها؟ لو تبين أنه وجد هذا النذر قبل هذه المعاملة لغير هذا المقصد مرة أو مرتين فالمقام مقام التثبت وإمعان

---

(١) المثعب: بالفتح، واحد مثاعب الحياض، ومنه مثاعب المعدنية، أي مسايل مائها، من «ثعب الماء» إذا جرى، والراعب: من «رعب السيل الوادي يرعبه» يملأه، كذا في تاج العروس. اهـ.

النظر في التعرف على كيفية النذر الواقع بعد هذه المعاملة، ولو قال الناذر: ما قمت بهذا النذر للمنذور عليه قبل هذه المعاملة فهو بنفسه بين مراده، وأظهر ما كان في نفسه، وشهد لسانه بمخادعته الشرع الإلهي، وبعد هذا الاعتراف لم يبق ما يوجب الجرح؛ إذ لا بد أن تصدر المعاملات المشروعة من الله سبحانه على وجوه مشروعة، وإلا تكون مضادة الشرع الشريف، كما في هذا النذر؛ إذ مجرد اعتبار ظواهر الألفاظ بدون النظر إلى المقاصد من أعظم المفاسد بدون شك، ومن تسمية الشيء بغير اسمه، وهذا ليس بمخرج من حقيقة المسمى، ولو كان مجرد تسمية هذا الربا بالنذر مسوغاً للنذر المذكور لكان مجرد تسمية الخمر بالماء، والسفاح بالنكاح محللاً للخمر والسفاح، ولم يقل به أحد.

يقول الشوكاني: طال ما فحصت عن الأسباب الباعثة على النذور من غالب الناس في هذه الأعصار فلم أجد لها مسوغاً شرعياً، ولا مصححاً مرضياً، بل هي بأسرها صادرة على غير الموب مناسب، إما لتحليل نوع من أنواع الربا، أو لقطع ميراث وارث، كمن ينذر ببعض ما يملك على ذكور ورثته لقطع ميراث إناثهم، وينذر على من يحبه من أولاده دون من يبغضه، لهوى في نفسه قد آثره على ما شرعه الله.

قال: والحاصل أن الظاهر المتبادر في مثل هذا النذر هو أنه من الحيل المنصوبة في وجه الشريعة المطهرة، انتهى.

وبالجملة بيع الرجاء لا يجوز بسببين؛ الأول: أنه توسل إلى الربا المحض، إذ ليس المقصود في هذا البيع معاوضة وتمليك، بل حصول الربح في القرض. **الثاني**: أنه في الحقيقة بيع موقت؛ إذ العرف جارٍ بأن البائع عندما يردّ الثمن يأخذ المبيع من المشتري رضي أو كره، وهذا في حكم التوقيت، فتبين أن هذا البيع لا يصح.

وهذه المسألة من المعضلات والمشكلات التي تحيرت فيها الأنظار، وذهب فيه كل واحد إلى جهة، والحق من حيث الأدلة الصحيحة هو ما ذكرناه، وفي ذلك رسالة مستقلة لشيخنا الشوكاني سماها «تنبيه ذوي الحِجا على حكم بيع الرجاء»، استوفى فيها الكلام على هذه المسألة، فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه ولا التفات إلى ما سواه أن كل وصيلة توصل بها إلى نوع من أنواع الربا، وكل ذريعة يتذرع بها إلى شائبة من شوائبه باطلة حرام، لا يحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع فيها، أو يفتي بها، أو يرخص لعبد من عباد الله في شأنها، وأما حديث التمر الجنيب[(١)] فهو حديث صحيح، ولطف لطف الله بعباده بسببه، فإنه خلصهم به من كثير من شوائب الربا، وفرق بين ما شرع للخلوص من الحرام، وبين التوصل إلى الحرام، بل هما متقابلان، فكيف يدل الحديث على الأمرين. قال شيخنا الشوكاني: وبالجملة فالدليل على منع ذرائع الربا ووسائله هو الأدلة في القرآن والسنة الدالة على تحريم الربا، ولا يحتاج معها إلى الاستدلال بقول صحابي على فرض أنه قاله اجتهاداً منه، والله أعلم.

السؤال: هل يصح بيع أحد الربويين مختلفي الجنس بالآخر أم لا؟.

الجواب: المراد بقوله ﷺ: «**فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم**»[(٢)] هو الأصناف المذكورة في أول الحديث، يعني: الذهب، والفضة، والبر، والشعير،

---

(١) أخرجه البخاري: المغازي/ ٤٠٠١، ومسلم: المساقاة/ ٩٥ عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «أن النبي ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا، والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً».

(٢) مسلم: المساقاة/ ٨١ عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

والتمر، والملح، معناه: أن تكون هذه الأصناف مختلفة في ذواتها حيث يكون واحد من هذه الأصناف مقابل الصنف المخالف له، فيصدق على الذهب في مقابل الفضة، ومقابل البر، ومقابل الشعير، ومقابل التمر، ومقابل الملح، وهكذا يصدق على الفضة في مقابل الذهب، والبرّ، والشعير، والتمر، والملح، وهكذا يصدق على كل من البر، والشعير، والتمر، والملح في مقابل مخالفه من هذه الأجناس، هذا هو الاختلاف المشار إليه في الحديث، وهذا ما يعرفه كل عارف بلغة العرب، ومعنى الإشارة والعموم الشمولي في قوله ﷺ: «هذه الأصناف»، وهذا العموم محيط بكل من هذه الأجناس على وجه لا يخرج منه جنس إلا بمُخرج يقتضي الإخراج لغةً أو شرعاً.

وإذا كان هذا هو حقيقة الأمر فيجب علينا العمل بمفاد العبارة النبوية، والوقوف عند هذه الإفادة المصطفوية، ويحرم مخالفته بمجرد الرأي، ومحض الشبه الذي لم يسوغ الشارع العمل به والالتفات إليه، وهذا على تقدير ألا يوجد معارض لهذا الدليل الصحيح، فكيف وقد وقع معارض مخالف لمدلول الحديث، ومنافٍ لمضمونه، ولم يرد شيء يصلح لتخصيص مفاد هذه العبارة النبوية إلا ما جاء في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة قالت: «**اشترى رسول الله ﷺ من يهودي طعاماً بنسيئة، وأعطاه درعاً له رهناً**»(١)؛ إذ هذا الحديث يفيد أن الرهن قائم مقام التقابض في مختلفي الجنس.

وما قالوه من أن التفاضل والاستواء غير معقول إلا بالاتفاق في التقدير مثل الذهب بالفضة حيث كل منهما موزون، ومثل التمر بالشعير حيث كل منهما مكيل ونحوه، فالجواب عنه أن غاية هذا القول دعوى تخصيص الكلام النبوي بالعقل،

---

(١) أخرجه البخاري: الاستقراض/ ٢٢٥٥، ومسلم: المساقاة/ ١٢٤.

وهذا لا يتم إلا إذا امتنع العمل بمقتضى الدليل عقلاً، كما هو مقرر في مواطنه، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ إذ التفاضل هنا معقول إن كانت النقود أو الطعام مثلاً موزوناً، ولو كانت في بعض الأزمان، وعلى بعض الأحوال، وفي بعض الأمكنة، ووقع مثل هذا في الدنيا كثيراً؛ لأن كتب التاريخ مصرحة بأن النقود كانت مكيلة في بعض الأمكنة، وكان الطعام في كثير من البلدان موزوناً، وأحياناً ثمن الطعام أيضاً يصل إلى مقدارٍ كثير من الدراهم عند الغلاء الشديد، وفي تلك الحالة يُعقل القول بأن الطعام أكثر من الدراهم، ومن هنا تقرر أن دعوى التخصيص بالعقل باطل؛ لأنه كلما أمكن القدح في دعوى التخصيص بالعقل ولو بوجه بعيد يبقى دعوى المدعي لتخصيص الحديث بالعقل غير تامٍّ، كما هو مقرر في مواطنه.

ولا يقال: أن فيه حرجاً ومشقة؛ لأنه لا وجه لتخصيص الحرج والمشقة بمختلفي الجنس والتقدير لا بمختلفي الجنس متفقي التقدير، فإن الكل مستوٍ في ذلك، مثلاً أن يشتري أحد الحنطة بالشعير بالتفاضل يجب عليه التقابض بهذا التفاضل، كما يجب على من يشتري الحنطة بالدراهم، وهذه المشقة المدّعاة والحرج الموهوم مدفوع بأن المشتري يأخذ شيئاً من المتاع ويضعه عند البائع رهناً إلى زمن أن يأتي بما هو في ذمته، في هذه الحالة من يفهم الحقائق، ويتعقل الحجج، ويعرف مواقع الكلام لن يقبل أن فيه حرجاً.

نعم، لو ادعى أحد الإجماع على أنه يجوز بيع أحد من مختلفَي الجنس والتقدير بالآخر بدون اشتراط التقابض، فلو صحت دعوى هذا المدعي لكان مخصص الحديث هو الإجماع، عند من قال بحجيته، ولكن الحق أنه لم يقم دليل من العقل والشرع على حجية الإجماع، وهذا على افتراض إمكان النقل، وإمكان الوقوع، وإمكان العلم بالإجماع، والكل ممنوع، وقد أوضح الكلام على حجيته شيخنا وبركتنا الشوكاني في «إرشاد الفحول»، فإن شئت أن يتضح لك المقام بما لا تحتاج

بعده إلى النظر في كلام فطالعه، أو ارجع إلى ملخصه المسمى بـ«حصول المأمول من علم الأصول».

نعم، وقع الاختلاف في الأجناس في حالة اختلاف الأصناف سواء اختلف التقدير أو اتفق، واشترط الجمهور التقابض، عملاً بالدليل الصحيح المصرح بأنها إذا اختلفت باعوا كيف شاءوا إذا كان يداً بيدٍ(١)، وقال أبو حنيفة وأصحابه، وابن علية: التقابض فيه ليس بشرط، والحديث يرد عليهم، ويدفع قولهم.

وأما الاستدلال بحديث عبادة بن الصامت عند النسائي(٢)، وابن ماجه(٣)، وأبي داود(٤)، وفيه: «**فأمرنا أن نبيع البر بالشعير، والشعير بالبر يداً بيدٍ كيف شئنا**»، فالجواب عنه أنه لا يوجد في تخصيص هذين النوعين شيء يخالف مفاد الأحاديث الواردة في جميع الأصناف المختلفة؛ لأن في هذا الحديث تصريحاً باشتراط التقابض بقوله: «يداً بيدٍ»، وذلك هو المطلوب.

ولو كان في ذكر هذين النوعين وإهمال بقية الأنواع دليل دال على جواز ترك التقابض في بقية الأنواع لخرج بيع الذهب بالفضة، وبيع الفضة بالذهب، وبيع التمر بالشعير والحنطة ونحوه من هذا الحكم، وهذا خلاف مقصود السائل؛ إذ هذه الأشياء مختلفة الجنس متفقة التقدير، ومن المعلوم أن الاقتصار على بعض ألفاظ الحديث في بعض الروايات مع اشتمال ذلك الحديث على جميع الأشياء في الروايات الأخرى غير صالح للاستدلال، وكيف لا، فكثير من الأحاديث

(١) أخرجه مسلم: المساقاة/ ٨١.

(٢) النسائي: البيوع/ ٦٠ ـ ٤٥٦١.

(٣) ابن ماجه: التجارات/ ٢٢٥٤.

(٤) أبو داود: البيوع/ ٣٣٣٩، وصححه الشيخ الألباني، صحيح ابن ماجه/ ١٨٢٧.

ذكرت بكمالها في بعض الروايات، واقتصر على بعضها في بعض الروايات وفي بعض الحالات، كما يفعله أمير المؤمنين في الحديث محمد بن إسماعيل البخاري في مكرراته، وكما يفعله غيره من علماء الرواية المتصدرين لجمع السنة المطهرة.

قال شيخنا وبركتنا العلامة الشوكاني: والحاصل أن أسعد الناس بالحق وأحسنهم مواقعة له، وأخذاً به وعملاً بمضمونه من وقف على ما قاله الصادق المصدوق ﷺ من قوله: «**فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يداً بيدٍ**»، وما ورد بمعناه في الأحاديث الصحيحة، ولم يتزحزح من هذه الحجة بلا حجة، ولا تزلزل قدمه عن هذا البرهان بلا برهان، انتهى، وفي هذا المقدار كفاية لمن له هداية، والله أعلم.

السؤال: هل يجوز أن يبيع الموقوف له الوقف عند مس الحاجة أم لا؟

الجواب: ينبغي أن أذكر هنا المقدمة ثم أجيب، المقدمة أن الوقف مشروع على الإطلاق، ولو وقع فيه النزاع بين السلف والخلف، لكن الحق مشروعيته؛ لما ثبت في المتفق عليه(١) من قوله ﷺ لعمر: «**حبس الأصل وسبّل الثمرة**»، وحديث إذنه ﷺ لأبي طلحة بوقف بيرحاء، وهو متفق عليه(٢)، وحديث: «**أما خالد فقد حبس أدراعه وأعتده في سبيل الله**»، وهو أيضاً متفق عليه(٣). وأيضاً صدر الوقف عن جماعة من الصحابة، كما حكاه البيهقي منهم أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه،

---

(١) البخاري: الشروط/ ٢٥٨٦، ومسلم: الوصية/ ١٥ بلفظ: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها».

(٢) البخاري: التفسير/ ٤٢٧٩، ومسلم: الزكاة/ ٤٢.

(٣) ذكره البخاري معلقاً: الزكاة ب/ ٤٨، ومسلم مرفوعاً: الزكاة/ ١١.

وكان هذا الصدور عن هذه الجماعة بعد موته ﷺ، فثبت مشروعية الوقف مطلقاً، سواء كان على الأقارب كما كان وقف أبي طلحة، أو على المسلمين كما كان وقف عمر رضي الله عنه، أو على الجهاد كما كان وقف خالد، أو على قربة من القُرب كما في الحديث: «**خير ما يخلف للمرء بعده ثلاث؛ منها: الصدقة الجارية**» أخرجه النسائي[(١)]، وابن ماجه[(٢)]، وابن حبان، وحديث: «**إذا مات ابن آدم انقطع عنه عمله إلا من ثلاث**» أخرجه مسلم[(٣)]، وحديث: «**أن عثمان وقف بئر رومة على المسلمين**» عند الترمذي[(٤)]، والنسائي[(٥)]، والبخاري تعليقاً.

ولا شك أن الوقف يثبت بأقل من هذه الأدلة، فتشكيك المشكك في أصل مشروعية الوقف لا اعتبار له، ولا متمسك له، وما جاء عن ابن عباس: «لا حبس بعد نزول سورة النساء»، وجاء عن شريح: «جاء محمد بمنع الحبس»، فليس مراد هذين الشيخين وقف المسلمين، بل حبس الجاهلية حيث كانوا يحبسون السوائب ونحوها، ويقفونها، فهذا القول لا ينبغي أن يقال في أوقاف المسلمين، لأن النبي ﷺ أذن بالوقف، وبقي في الأمة بعد موته ﷺ، وفعله أكابر الصحابة، ولو كان مراد ابن عباس وشريح هذا الوقف المبحوث عنه، فمع هذا لا تقوم الحجة بقولهما، وذلك مع افتراض عدم المعارضة؛ لأنه ثبت عن الشارع، فكيف وهذا القول معارَض بالأدلة الصحيحة، وأيضاً أحال ابن عباس منع الوقف إلى سورة النساء مع أنه لا يوجد فيها مانع.

---

(١) النسائي: الأحباس/ ٣٦٥١.

(٢) ابن ماجه: المقدمة/ ٢٤١، وصححه الشيخ الألباني، صحيح ابن ماجه/ ١٩٧.

(٣) مسلم: الوصية/ ١٤.

(٤) الترمذي: المناقب/ ٣٧١٢، وقال: «هذا حديث حسن».

(٥) النسائي: الأحباس/ ٣٦٠٨.

الحاصل: أن الوقف قربة من القربات، وصدقة من الصدقات، ومشروعية مطلق الصدقة مجمع عليه، والوقف صدقة لها خصوصية ارتفع بها شأنها، وهي كونها جارية، وقد وردت ترغيبات في الصدقة الجارية، وإن وجد النزاع، ففي لزوم استمرار التحبيس وعدم جواز نقضه، وزعم بعض أهل العلم أنه لا يوجد في أحاديث الباب ما يدل على هذا النزاع، ولهذا تعسفوا في تأويل حبس الأصل، وتأويل الصدقة الجارية، وتأويل حبس الأدراع والأعتد في سبيل الله، والإنصاف لزوم الاستمرار، وهذا هو مفاد هذه العبارة.

والجواب عن بيع حسان نصيبه من بيرحاء التي كان وقفها طلحة، **أولاً**: لا حجة في فعل حسان، ثانياً: أنكر الصحابة على فعله هذا. كما ثبت في الصحيحين[1] وغيرهما: «**أنه لما باع قيل له: أتبيع صدقة أبي طلحة؟ فقال: أن لا أبيع صاعاً من تمر بصاع من ذهب**»، فالقول بأن هذا الإنكار لم يكن من طريق كون البيع ممنوعاً، بل بسبب كون الماء جيداً، تعسف؛ إذ خاطبوا حساناً بهذ اللفظ: «أتبيع صدقة أبي طلحة؟» لا بهذا اللفظ: «أتبيع هذا الماء الجيد؟»، لكن هذا الحكم في أوقاف أغلب الظن بالنسبة إليها أنها للقربة المتجردة من المقاصد الفاسدة والأغراض الدنيوية، مثل أوقاف العلماء والصلحاء المشهورين.

ولا يقال: لماذا لم يوجد هنا الحمل على الظاهر بدون اعتبار غلبة الظن؟ لأنه لما اختلطت المعروفات بالمنكرات، وتخبطت المقاصد بالمفاسد، وعلم بالاستقراء أن أغلب الأوقاف في هذا العصر والأعصار القريبة السالفة الأخرى تصدر لأغراض غير مناسبة؛ إذ بعض الناس يبخلون بالمال على الوارث بلا سبب من الوارث المذكور، ويريدون أن يخرجوا المال من ملكهم بعدهم بأي وجه

---

(١) البخاري: الوصايا/ ٢٦٠٧، ومسلم: الزكاة/ ٤٣، وليس فيه ذكر البيع.

ممكن، وهكذا لو علموا أنه لا حاجة إلى ذلك المال في حين حياتهم يخرجون ذلك المال من ملكهم، وهكذا لما انتفعوا بذلك المال مدة الحياة، ورأوا أنه لم يبق استمتاع بذلك المال يقولون: وقفنا هذا المال، ورأينا كثراً من الناس يتكلمون هذا الكلام في حياتهم، قال الشوكاني: وقد سمعنا ورأينا وأبطلنا من هذا الحبس في هذه المدة القريبة ما لا يأتي عليه الحصر، انتهى.

والفاعلون لهذا الفعل بلا سبب من الوارث أقل، وأكثرهم يقومون بهذا الوقف بناء على العداوة والكراهة بينهم وبين الوارث ليتما كانت هذه العداوة والكراهية دينية، وبعضهم يقومون بهذا الوقف في حياتهم بناءً على الفرار من اللوازم الشرعية أو العرفية، وبعضهم يقصرون الوقف على الذكور من أولادهم دون الإناث، وبعضهم يقفون على كل من الذكور والإناث، وبعضهم يخرجون الزوجات من هذا الوقف، وإن كان في هذا الباب خلاف، لكن هذا الصنيع منادٍ بأن فاعله بهذا الوقف لم يرد وجه الله، وكل ما كان هكذا يكون غير الوقف الذي شرعه رسول الله ﷺ، بل نهى ﷺ عن هذا الجنس من الوقف بالحيثية الأخرى، ووقف بعض الناس يكون بناء على حب الشهرة، والذكر والمنافسة مع الآخرين من المسلمين الواقفين، ولمقاصد أخرى فاسدة مما يطول الكلام بتعدادها.

وإذا كان الأعم الأغلب هذا الجنس من الوقف، فيكون الأصل في كل وقف عدم وجود القربة، ولا يحق للحاكم أن يحكم بصحة مثل هذا الوقف إلا بعد غلبة الظن بوجود القربة وعدم التباس القرائن الدالة على الإخلاص، وأقرب الأوقاف إلى الإخلاص الوقف على المسلمين، أو على مصالح المؤمنين، أو على جميع الورثة، أو على جميع الأقارب؛ إذ هذه الأوقاف أغلبها مقترنة بقرائن الإخلاص؛ لأن غالب الظن أن هذه الأوقاف صدرت بهذه السرعة بناء على القرابة، وأحياناً يحتاج إلى البحث، وهذا يختلف باختلاف الواقف وباختلاف أحوال غير مخفية؛

فيصح كل وقف يغلب فيه الظن بمصاحبته للقربة المتجردة من المقاصد الفاسدة، أو يحكم به الحكم المعتبر الذي لديه مزيد الإدراك في الأمرين؛ **الأول**: أن يكون لديه علم؛ إذ كل من لا يكون طويل الباع في فنون العلم لا يمكن الوثوق بحكمه في الصحة والبطلان؛ إذ قد تخفى عليه موانع الصحة، ومن هو فوقه في العلم يعرفها. **الثاني**: جودة التفرس، وصدق الحس، ومعرفة المقاصد، وممارسة الأحوال المختلفة؛ لأن من لا يتصف بهذه الصفة كيف يكون متبحراً في المعارف؟ بل كثيراً ما ينخدع بأدنى تلبيس ويتوقف بأيسر تدليس، وأما من يجمع كلاًّ من الأمرين ويحكم بصحة الوقف أو بملزوم الصحة - وهو القربة -، فمن يأتي بعده لا يحتاج إلى أن يشغل نفسه بتعرف أحوال ذلك الوقف.

الحاصل: أن الأصل في كل وقف من الأوقاف المشار إليها عدم القربة حتى يتضح وجود القربة بالحكم على الصفة المذكورة أو بالبحث عما لا يوجد فيه الحكم إلى أن يغلب الظن بوجود قصد القربة، وفي هذه الحالة لا يحل نقض التحبيس إلا بأسباب ذكرها أهل الفروع.

منها: أن تصل حال الموقوف عليه إلى أنه لو لم يبع الوقف لذهب من يده، مثلاً أن يقف أحد على المسجد، والمسجد أشرف على الانهدام، ولا يوجد شيء آخر سوى الوقف لإصلاحه، فهذه الصورة مسوغة لبيع الوقف. وسبب هذا التسويغ أن مقصود الواقف من هذا الوقف استمرار وجود المسجد، ودوام عمارته حقيقة ومجازاً، وعندما يتركونه على حاله ينهدم، وعندما ينهدم يزول مقصود الوقف، وهذا معلوم من مراد كل واقف، وهكذا لو كان الموقوف عليه شخصاً معيناً، أو جماعة معينة، ولم يذكر الواقف الآخرين سواهم من أولادهم أو غيرهم، ووصل الأمر بسبب المجاعة إلى الخوف من الموت، ففي هذه الحالة يجوز بيع المذكور.

هكذا لو كان الوقف على البطن، وحصلت لأحد البطون الموقوف عليها المجاعة وجرته إلى الخوف من الهلاك، وهذا الهلاك يستلزم بطلان حدوث ذريتهم، مثلاً هناك جماعة معينة ليست لديهم ذرية، أو لديهم ذرية لكن يخاف من هلاك تلك الذرية مع هلاكهم، فلا شك أنه يجوز إبطال الوقف في هذه الحالة، ولو لم يوجد خوف هلاك الذرية المذكورة مع هلاكهم فيمكن هنا القول بأن مقصود الواقف من هذا الوقف الصدقة الجارية التي وقع فيها الترغيب، وبيعه بسبب الخوف من هلاك بعض البطون مفوت لغرضه؛ لأنه مع هلاك هذه الذرية يوجد بطن آخر ينتفع بهذا الوقف، ثم كذلك، وخشية هلاك بعض البطون لا يستلزم أن تكون حال من يأتون بعدهم أيضاً هكذا، إذ الأزمنة مختلفة، في بعض الأزمنة تحصل كفاية الموقوف عليهم من غلات الوقف، فلا يوجد خوف هلاكهم، وأحياناً الأرزاق الأخرى التي تحصل بالوجه الآخر المنضم إلى هذا الوقف تكفي هؤلاء وتغنيهم، وفي هذا الوقت لا تطيب نفس الواقف بأن تنقطع هذه الصدقة الجارية التي يصل ثوابها إليه بسبب خوف هلاك واحد، أو جماعة معينة، وأحياناً يجوز أن تطيب نفسه بهذا الانقطاع نظراً إلى أنه يغتنم حفظ حياة نفس واحدة أو عدة نفوس في هذه الفرصة، لا سيما إذا كان الموقوف عليهم أولاده أو أولاد أولاده؛ إذ يعتبر الواقف أحياناً افتداء نفس واحدة بجميع الدنيا لو كانت بيده سهلاً، فضلاً عن الجزء اليسير من الدنيا الذي حصل له.

ويلحق بهذا وإن لم تصل مجاعة الموقوف عليه إلى خشية الهلاك، بل جرت حاله إلى الفقر المدقع، وتكفف الناس، ورثّة اللباس، وإعواز الطعام والشراب الضروري في بعض الحالات، ووصلت الحالة إلى أن يرثي له الشامت ويبكي عليه الراحم، وفي ثمن هذا الوقف إغناء له واستمتاع، ففي هذه الحالة - ولو كانت دون الصورة الأولى - يمكن القول بأن في سد مجاعة هذا الشخص أجراً لو

اطلع عليه الواقف لآثر ذلك الأجر على جريان هذه الصدقة لا سيما إذا كان الموقوف عليهم لهذه الأوقاف أولاده أو أولاد أولاده؛ لأنه لو أوجبوا مشاهدة الواقف إياهم على هذه الحالة لاتضح بالضرورة أن الواقف يبيع نفائس أمواله لرفع مشكلتهم، كما شوهد كثيراً أنهم لسد مجاعة الأقارب، وإغنائهم عن التكفف أمام الناس يجدون ويجتهدون كثيراً، ويختارون ارتكاب الأخطار، ومتاعب الأسفار، والاغتراب عن الوطن ومفارقة الألف والسكن، بل يقاسون هذه الأموال وشدائد هذه الأحوال فقط لأن يحصل الأقارب على الفضلات التي لا تمس إليها الحاجة، مثل تشييد الدور، ورفاهة العيش، ورونق الثياب، وركوب الدواب. والمقصود من هذا كله تجمل الأقارب بالأشياء المجلوبة، ونبالتهم في أعين الناس وجلاؤهم في صدورهم وكفايتهم مئونة الاحتقار والاضطهاد، بل كثيراً ما لمثل هذه التحيلات يقتحمون نهور الهلاكات وبحور العضلات، وأحياناً يجودون بدينهم في جمع الحطام الحرام، وأحياناً في معارك الحروب والاصطدام، وكثيراً ما ترى الأعناق تضرب، والأطراف تقطع، ومارن المروءة يجدع في محبة الأولاد والأحفاد.

ولا يقال: الواقف المسكين عندما ذهب من هذه الدنيا الفانية إلى دار القرار، وانتهت الترهات التي خطرت بباله، ولم يبق رغبته في شيء إلا الأجور، ونسي جمع العطوفات على الأقارب، وليس مقصوده في هذه الحالة إلا إيثار الأجر، واستمرار الصدقة الجارية، وثواب الانتفاع بالوقف من البطون الآتية بعد هذا البطن المصاب بالجائحة فكيف يسامح انقطاع هذا الخير الذي يصل إليه من ذلك الوقف بمجرد توفير غرض الغير، وصونه من داء الفقر واستكانة الحاجة، ولا يقول: نفسي نفسي؟

لأن الأرجح عندنا عدم الجزم بأمر معين، وتفويض النظر إلى الحاكم المعتبر بعد عرضهم الأحوال على عقله، أو هو يكون محيطاً بحقائق المعاملات الجارية؛

إذ الأحوال تختلف باختلاف الأشخاص، ولكن لا يفوض إليه مع قصر النظر في الموازنة بين الأجر المؤخر والتعجيل، وبين أجر الاستمرار وإبقاء الرقبة، وهذه المسألة محل تفكير كثير، بقي الشوكاني أيضاً متردداً ومضطرباً فيها إلى مدة نقضها وأبرمها، وسعى في أطراف هذا الكلام، وأقدم وأحجم عن هذا المرام، قال آخراً: أداويه بمرهم دل عليه المختار ﷺ، وهو ما صح عنه: «**أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران**»[(١)]، وفي رواية: «**عشرة أجور**»[(٢)]، «**وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**»[(٣)]، وينضم إلى هذا المرهم شراب قد جربته في الشفاء من التهاب الأسف على ما فرط، وهو أن القصد بهذا الاجتهاد هو باعتبار الوقت الذي اجتهد فيه المجتهد عند آخر جزء من حياته؛ لأن تجويز مصير الراجح مرجوحاً، والمرجوح راجحاً لا ينقطع ما دامت الحياة، وهذا يستلزم أن لا ينجز حكم من أحكام الشريعة من حاكم ولا مفت وهو باطل إجماعاً، ونقلاً وعقلاً، انتهى.

ومن مقتضيات نقض الوقف أن يصل الوقف نفسه إلى حالة لو لم يستدركوه بالبيع أو المعاوضة لفات الغرض المقصود منه كلاً أو بعضاً، وفي هذه الحالة يجوز بيع كله لو لم يكن إصلاحه ببيع بعضه، وهكذا يجوز بيع بعضه إن أمكن الإصلاح ببعضه، وفي هذه الحالة لو باعوا الوقف كله يجب تعويض هذا المبيع بمقدار الثمن من جنسه أو جنس غيره الذي يكون باقي المنفعة وأبدي الفائدة.

وسبب جواز هذا البيع أننا نعلم أن غرض الواقف هو استمرار الصدقة الجارية وعدم انقطاعها، إذ المفروض أن يكون الواقف من العقلاء الطالبين للأجر، ففي

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مرّ تخريجه.

هذه الحالة يجب العمل بمراده وهو المبالغة في نفعه بالثواب بكل وجه ممكن، وليس في الإمكان أبدع مما كان.

ومن مقتضيات نقض الوقف أن يصير الوقف في مكان الخوف بعد ما كان في مكان الأمن، ففي هذه الصورة التي تعذر فيها الانتفاع به إن لم ينقضه فماذا يفعل؟ وهذه الصورة ملحقة بالصورة الأولى، ومثله أن يكون الوقف في أرض ذهب عنها سكانها أو نحوه.

ومن المقتضيات نقضه بنقل المصلحة إلى الأصلح، منها: إن كان الوقف في مكان تحصل التكاليف والنفقات الكثيرة بناءً على بعد ذلك المكان من الموقوف عليه، أو يحتاج إلى عمل كثير عند عروض آفة في بعض الأوقات، أو يكلف أكثر عند إرادة إصلاحه مثل بيت الأجرة، وأرض الزراعة ونحوها، الحاصل: أن المعتبر في هذا النقض أن يكون الثاني أصلح من الأول بوجه من الوجوه التي لها مدخل في نفع الميت الواقف بوصول الثواب وحصول الأجر المستمر ونحوه، ولو اختلف وجه النفع مع كونه أصلح، مثلاً: أن يكون أمر أصلح من الآخر بوجه من الوجوه، والآخر أصلح من الأول بوجه آخر فهنا لا بد من أن يوازنوا بين الوجهين إن كان المنقول إليه راجحاً جاز البيع، وهذا يشمل كل صورة من صور الصلاح التي يتصورها العقل. والله اعلم.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

✪✪✪